THEOLOGIA

MORALIS ET DOGMATICA

REVERENDI ET ERUDITISSIMI DOMINI

PETRI DENS,

IN UNIVERSITATE LOVAN. S. THEOLOGIÆ LICENTIATI, ECCLESIÆ METROPOL. S. RUMOLDI MECHLIN. CAN. GRAD. ET ARCHIPRESB. NECNON SEMINARII ARCHIEP. PRÆSIDIS, ETC.

EDITIO NOVA, ET ABSOLUTISSIMA,

QUIPPE CUI NUNC PRIMUM ACCEDUNT

EPITOME EX OPERIBUS BENEDICTI XIV. NECNON ET VARIÆ SUMMORUM

PONTIFICUM, PRÆSERTIM

VERO EJUSDEM PONTIFICIS CONSTITUTIONES, LITERÆ ENCYCLICÆ, ETC.

TOMUS I.

COMPLECTENS

TRACTATUS DE DEO UNO ET TRINO, DE ANGELIS, CREATIONE MUNDI, ACTIBUS HUMANIS, VITIIS, PECCATIS ET CONSCIENTIA.

DUBLINII:

EX TYP. RICHARDI COYNE,

IN VIA VULGO DICTA CAPEL-STREET; TYPOG. ET BIBLIOPOL. R. C. COLL. MAYNOOTH.

MDCCCXXXII.

REVERENDISSIMO, IN DEO, PATRI, AC DOMINO,

D. DANIELI MURRAY,

ARCHIEPISCOPO DUBLINIENSI,

HIBERNIÆQUE PRIMATI,

PRÆSULI,

DOCTRINA ET PIETATE, NON MINUS QUAM INTEGRITATE VITÆ, MORUMQUE BENIGNITATE INSIGNI;

QUI AD HONOREM DIGNITATIS EPISCOPALIS SUMMO OMNIUM FAVORE ATQUE STUDIO EVECTUS,

TOT EXIMIIS VIRTUTIBUS EAM VICISSIM COHONESTAT:

QUI SUMMO ARDORE PARIQUE SAPIENTIA ID SEMPER EGIT, UT INTER OVES PASTORATUI SUO COMMISSAS CHRISTIANA CHARITAS INDIES IN MELIUS PROVEHERETUR:

IN QUO DENIQUE,

SECUNDUM MONITUM SANCTI GREGORII,

REGIT DISCIPLINÆ VIGOR MANSUETUDINEM, ET MANSUETUDO ORNAT VIGOREM,

SIC UT NEC VIGOR SIT RIGIDUS, NEC DISCIPLINA DISSOLUTA,

HANC SECUNDAM EDITIONEM

THEOLOGIÆ P. DENS

EJUS CUM APPROBATIONE SUSCEPTAM,

GRATI IN PIGNUS ANIMI OB TOT TANTAQUE ET OFFICIA ET BENEFICIA TOTIES COLLATA,

EA, QUA PAR EST, REVERENTIA, ET OBSERVANTIA,

DAT, DICAT ATQUE DEDICAT

HUMILLIMUS ET OBEDIENTISSIMUS SERVUS,

RICHARDUS COYNE.

Calendis Maii 1832.

March. 1839.



ROMAN CATHOLIC WORKS,

PUBLISHED BY RICHARD COYNE,

AND SOLD WHOLESALE BY

JOHN CUMMING, DUBLIN.

HOLY SCRIPTURES.

DOUAY BIBLE, with notes, references, &c. new edition, 8vo. cloth 8s.; calf 10s.; or in Royal 4to. calf extra £2 10s.

DOUAY TESTAMENT, with notes, and an Historical Index, &c. 12mo. bound 2s. 6d.; fine paper 3s.

REEVES' HISTORY OF THE BIBLE, new edition, considerably improved, with 232 Cuts, 12mo. bound 5s.

PRAYER BOOKS.

CATHOLIC PIETY, by the Rev. W. GAHAN, *the only complete edition*, 18mo. sheep 1s. 6d.; or in embossed roan, fine paper, with frontispiece 6s.

DAILY COMPANION, or little pocket Manual, 32mo. sheep 1s.

GARDEN OF THE SOUL, or Manual of Spiritual Exercises, 18mo. sheep 2s.; or in embossed roan, fine paper, with frontispiece 5s.

KEY OF HEAVEN—a collection of devout prayers—24mo. sheep 1s. 4d.; or in embossed roan, with plates 3s.

PRAYER BOOKS.

KEY OF PARADISE, opening the gate to Salvation, 18mo. sheep 2s. 6d.; or in embossed roan, fine paper, with frontispiece 5s.

MANUAL (POOR MAN'S) OF DEVOTION, 18mo. sheep 1s.; or with the Instructions for the Hearing of Mass, 1s. 6d.

MISSALE ROMANUM, new edition, with the Music, &c. 8vo. black calf £1 1s.; or in embossed roan £1 7s.

MISSAL FOR THE LAITY, new edition, with four new plates, 18mo. embossed roan 9s.

PATH TO PARADISE, with four engravings, 48mo. roan 2s.; or in tuck 2s. 6d.

SACRED HEART of Jesus, with that of the Virgin, &c. 24mo. sheep 2s. 6d.; or in embossed roan, with plates 4s.

URSULINE MANUAL—a collection of Prayers, Exercises, &c.—18mo. embossed roan 8s.

MISCELLANEOUS.

BUTLER'S LIVES OF THE SAINTS, new edition, with 5 plates, 2 vols. Royal 8vo. £1 10s.; or with 47 plates £2 10s.

CHALLONER'S MEDITATIONS, new edition, complete in one vol. 12mo. bound 5s.

DENS' COMPLETE BODY OF THEOLOGY, new edition, beautifully printed, 8 vols. 12mo. £2 2s.

GLORIES OF THE BLESSED VIRGIN MARY, 3rd edit. 18mo. 1s.

HAYES' DEVOUT CHRISTIAN, new edition, complete in one vol. 12mo. bound 4s.

HAYES' PIOUS CHRISTIAN, new edition, complete in one vol. 12mo. bound 4s.

HAYES' SINCERE CHRISTIAN, new edition, complete in one vol. 12mo. bound 4s.

HERBERT (MRS.) AND THE VILLAGERS, or Conversations on Christianity, 2 vols. 18mo. bound 4s.

LIFE OF ST. FRANCIS XAVIER, Apostle of the Indies and of Japan, 12mo. bound 4s.

MYLIUS' HISTORY OF ENGLAND, new edit. 12mo. bd. 6s. 6d.

SPIRITUAL COMBAT, with Pious Reflections, &c. 32mo. bd. 1s.

TRACTATUS

DE DEO.

QUÆSTIO UNICA

DE THEOLOGIA ET LOCIS THEOLOGICIS.

N. 1. DE DEFINITIONE THEOLOGIÆ.

I. *Definitio Theologiæ.* II. *Dividitur in positivam ;* III. *Scholasticam ;* IV. *et moralem.* V. *Divisio summæ Theologiæ S. Thomæ.* VI. *Triplex certitudinis gradus.*

QUID est Theologia?

I. R. Est scientia de Deo rebusque divinis per revelationem mediatè accepta.

Itaque est habitus à fide distinctus, qui labore et studio ordinariè acquiritur, et qui ex fidei principiis per rationis discursum suas conclusiones deducit.

Objectum Theologiæ primarium est Deus ; cætera, quæ in illa tractantur, habent rationem objecti secundarii, in quantum ordinantur ad Deum ; ita in Theologiâ tractatur de Angelis, legibus, peccatis, &c. quia ordinem habent ad Deum Creatorem, Legislatorem, Judicem, &c.

II. Theologia tripliciter dividi solet, nempè in positivam, quæ versatur circa prima principia, articulos fidei, traditiones, definitiones Conciliorum, &c. illa penetrando, à falsis discernendo, reddendo evidenter credibilia, &c.

III. In scholasticam, quæ ex illis principiis discurrendo, deducit conclusiones more dialectico, quo etiam ipse Christus usus est, Matt. cap. 12. magis illa invaluit circa

tempora S. Thomæ; unde illi, qui eo ordine et methodo postea scripserunt, dicti sunt Scholastici.

IV. In moralem seu practicam, quæ docet ea quæ ad conscientiam moresque formandos pertinent.

His communiter additur Theologia mystica, pro fine et actu suo habens contemplationem. In hac excelluit S. Theresia.

V. S. Thomas Theologiam suam generaliter dividit in tres partes, quas simpliciter vocat primam partem, secundam partem et tertiam partem; sed cum secunda pars, tum ob materiæ copiam, tum ob quæstionum multitudinem videretur nimis ampla, ejus discipuli eam in duas partes subdiviserunt quarum priorem "primam secundæ," alteram " secundam secundæ" vocârunt.

Ulterius, cum tertiam partem complere non potuerit, sed quæstioni 90 sit immortuus, suppletum est quod deerat ex commentariis ejus in librum quartum sententiarum quæ junior scripserat; unde additio illa supplementi nomen habet, sed non tantam, ut cætera, authoritatem.

Cum in decursu sæpe occurrat sermo de certitudine alicujus conclusionis, pauca de ea hic observabimus.

Triplex distingui solet certitudo, nempè "objecti, "motivi, et subjecti."

Certitudo objecti est necessitas seu immutabilitas rei in se, quæ etiam intrinseca dicitur; sed de ea hic non agitur.

Certitudo motivi est vis seu valor argumenti moventis ad assensum.

Certitudo subjecti seu cognoscentis, est firma mentis adhæsio alicui veritati, quæ etiam certitudo adhæsionis vocatur.

VI. Porro diversi sunt certitudinis gradus; alia enim est moralis, alia physica, alia metaphysica.

Certitudo moralis est, cui, licet nitatur motivis fallibilibus, tamen regulariter, juxta prudens judicium, non potest subesse falsum; ita moraliter certus sum, virum honestum pleno die non incessurum nudum per plateas; hæc certitudo habet diversos gradus.

Certitudo physica est, cui juxta potentiam Dei ordinariam seu communem naturæ legem, non potest subesse falsum: sic physicè certum est manum adurendam, si in igne detineatur diù.

Certitudo metaphysica est, cui nequidem, per potentiam Dei extraordinariam et absolutam potest subesse falsum: Talis est certitudo fidei, quæ innititur veritati Dei revelantis.

Nonnulli certitudinem hujus veritatis: "duo et tria sunt quinque," referunt ad certitudinem physicam, alii ad metaphysicam; sed hi in certitudine metaphysica admittunt gradus.

DE LOCIS THEOLOGICIS.

N. 2. I. *Loci Theologici* II. *Assignantur decem.*

QUID sunt loci Theologici?

I. R. Sunt fontes seu promptuaria, ex quibus tanquam principiis, Theologia argumenta sua desumit. Solent autem hujusmodi loci resenseri decem; II. scilicet, 1. Scriptura Sacra, 2. traditio et miracula, 3. auctoritas Summorum Pontificum, 4. auctoritas Conciliorum, 5. Ecclesiæ consensus, usus et praxis, 6. auctoritas SS. Patrum, 7. auctoritas Scholasticorum et Canonistarum, 8. ratio naturalis, 9. auctoritas Philosophorum et juris civilis peritorum, 10. auctoritas Historiæ Ecclesiasticæ et profanæ, nec non Chronologiæ.

Septem primi loci propriè tantùm sunt theologici; tres verò reliqui sunt peregrini, seu duntaxat ministerialiter Theologici.

N. 3. DE AUCTORITATE LOCORUM THEOLOGICORUM.

I. *Ex Scriptura sumitur argumentum certum,* II. *Conclusio ex præmissis de fide quà talis non est de fide.* III. *Contenta in Scriptura S. sunt vera narrativè, sed non semper assertivè.* IV. *Argumentum ex traditione.* V. *Item ex miraculis est certum.* VI. *Prout ex definitione Pontificis ex Cathedra.* VII. *Item ex definitione Concilii generalis,* VIII. *Et ex consensu et praxi Ecclesiæ.* IX. *Quid sit praxis Ecclesiæ.* X. *Unanimus Patrum sensus facit argumentum certum.* XI. *Aurea S. Thomæ sententia.* XII. *Quanta sit authoritas Scholasticorum.*

QUANTÆ auctoritatis argumentum desumitur ex Scriptura Sacra?

I. R. Argumentum omninò certum et infallibile sumitur ex sensu literali: item ex sensu mystico, quando nempè à Spiritu S. in Scriptura vel traditione sensus hic inesse declaratur.

An conclusio legitimè deducta ex duabus præmissis de fide, vel ex una de fide, et altera scientiæ naturalis, est etiam de fide?

II. R. Dist. Si illa conclusio formaliter et immediate contineatur iu præmissis, vel in præmissâ de fide tanquam pars in toto, vel ut singulare in universali, et deductio se tantùm habeat per modum proponentis et explicantis, conclusio erit de fide: si verò consideretur conclusio merè ut legitimè ex præmissis deducta per rationis discursum, seu merè ut est conclusio, eatenùs non est de fide; quia tunc assensus non immediatè innititur primæ veritati, sed naturali discursui, quo connexionem conclusionis cum præmissis deprehendimus.

Verùm sæpè indirectè dicitur talis conclusio de fide, in quantùm negando conclusionem quis convinceretur negare præmissam de fide: sic qui sustinet propositionem ad mores merè spectantem ab Ecclesia damnatam, indirectè convincitur sustinere aliam propositionem contra fidem; quia convincitur sustinere quòd Ecclesia in condemnatione propositionis moralis possit errare, quod est hæreticum; Vide S. Thom.

An omnia quæ continentur in Scriptura S. sunt vera?

III. R. Omnia sunt vera relativè seu narrativè; id est, omnia quæ Scriptura dicit esse dicta vel facta, sunt etiam ita dicta vel facta; sed non omnia sunt vera assertivè, seu non omnia quæ Scriptura refert dicta vel facta, sunt rectè dicta vel facta; sic quod Ps. 13 dicitur: "Dixit insipiens in corde suo, non est Deus:" et Matth. cap. 26. v. 66: Judæi dicunt de Christo: "Reus est mortis:" hæc Scriptura tantùm refert narrativè, non assertivè, seu non asserit eos verum dixisse; propterea talia dicta vel facta, non sunt majoris auctoritatis, quàm sunt illi, qui ea dixisse, vel fecisse leguntur; illa tamen fuisse dicta vel facta de fide est, quia Scriptura Sacra asserit ipsam narrationem.

IV. Ex traditione divina deducitur argumentum certum et infallibile; quia traditio divina est paris auctoritatis cum Scripturâ Sacrâ: vide Conc. Trid. Sess. 4.

V. Ex veris miraculis formatur etiam argumentum certum; quia, teste Scripturâ Sacrâ, Deus illa statuit veritatis indubitata testimonia et sigilla.

Qualis conclusio deducitur ex auctoritate Summi Pontificis?

VI. R. Dist. Si Pontifex aliquid declaret tamquam privatus Doctor, illud non est majoris auctoritatis, quàm si esset alterius particularis Doctoris, et ita ad locum septimum spectat: si verò aliquid declaret "ex Cathedrâ" spectans ad fidem vel mores, argumentum ex tali definitione certum et infallibile deducitur; et licèt Galli aliique moderni

ipsius infallibilitatem impugnent, tamen similibus definitionibus, tanquam certis, suas conclusiones stabiliunt.

VII. Concilii generalis definitiones in materia fidei vel morum à Pontifice approbatæ, certæ et infallibiles sunt juxta omnes Catholicos.

Concilia particularia magnam, sed non infallibilem habent auctoritatem, nisi vel Ecclesiæ universalis consensu, vel auctoritate Pontificis essent confirmata.

VIII. Consensus et praxis Ecclesiæ Catholicæ etiam sunt infallibilis auctoritatis; quia Ecclesia, licèt dispersa, errare non potest in materia fidei vel morum

His quinque locis non immoramur; quia de his ex professo agitur 2. 2. sub titulo "de regulis Fidei."

Nota, quòd ut aliquid dicatur praxis Ecclesiæ, non requiratur, ut sit praxis omnium hominum in Ecclesiâ, sed sufficiat, ut nobilior pars Ecclesiæ illud practicet: nobilior autem pars componitur ex superioribus, piis hominibus, doctis et timoratis, licèt fortè illi non sint major pars hominum in Ecclesia.

IX. Nota, quòd, dum quæritur, an modò aliquid sit praxis Ecclesiæ, non tam attendi debeat, quid olim Ecclesia fecerit, quàm quid hodiè faciat, spectando decreta Episcoporum, ritualia, usum Pastorum, &c. "Christus" enim "heri et hodiè:" id est, omni tempore dirigit Ecclesiam: ad Hebr. cap. 13. v. 8.

Quanti momenti in argumentatione est auctoritas SS. Patrum?

X. R. Unanimis SS. Patrum sensus in materia fidei vel morum est infallibilis; ratio est quòd doctrina omnium Patrum sit doctrina Ecclesiæ, cui in rebus fidei vel morum error subesse nequit. Auctoritas etiam paucorum Patrum magna est, dum ut testes veritatis de praxi vel disciplina suis temporibus usitata loquuntur.

Auctoritas unius vel alterius non facit sententiam certam, maximè dum alii patres dissentiunt.

Si tamen aliquis S. Pater in certa materia ab Ecclesia agnoscatur et proponatur, ut exponens Ecclesiæ doctrinam, sola ejus auctoritas certam facit sententiam: talis est auctoritas S. Augustini in materia de gratia et prædestinatione, Hilarii et Athanasii in mysterio SS. Trinitatis, Leonis magni in Mysterio Incarnationis, &c.

XI. Observa dignam S. Thomæ sententiam, quam habet 2. 2. quæst. 10. art. 12. in Corp.: "Quia ipsa doctri-"na Catholicorum Doctorum ab Ecclesia auctoritatem

"habet, magis tamen est auctoritati Ecclesiæ standum, "quàm auctoritati vel Augustini, Hieronymi, vel cujus- "cumque Doctoris."

"Ecclesiæ autem auctoritas" (ut ait quæst. 11. art. 3. ad. 3.) "principaliter residet in summo Pontifice."

Confirmatur fundata sententia ex damnatione proposit. 30 inter damnatas ab Alexandro VIII: "Ubi quis inve- "nerit doctrinam in Augustino clarè fundatam, illam "absolute potest tenere et docere non respiciendo ad "ullam Pontificis Bullam."

Quanta est auctoritas Scholasticorum?

XII. R. Concors sententia Scholasticorum facit communiter conclusionem moraliter certam; talis etiam est Canonistarum auctoritas, maxime circa leges positivas Ecclesiasticas. Non pluris facienda unius alteriusque Scholastici auctoritas, quàm mereatur motivum, cui innititur; huc spectat propositio 37 inter damnatas ab Alexandro VII.: "Si liber sit alicujus junioris et moderni, debet "opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam "esse à Sede Apostolica ut improbatam."

Ratio naturalis in Theologia fidei debet famulari: ejus usus maximè necessarius contra eos, qui à ratione fidem Catholicam avertere et Religionem destruere conantur: in hoc loco excelluit S. Thomas, qui, dum auctoritatem non negligit, rationum momenta nunquam omittit.

Auctoritas Philosophorum non est nisi probabilis; hâc, præsertim Aristotelis, usus est S. Thomas: adducitur contra eos, qui eorum utilitatem magni faciunt. Philosophis annumerantur Juris civilis Periti.

Tandem sequitur Historia Ecclesiastica et profana, cujus utilitatem in Theologia omnes docti agnoscunt.

TRACTATUS I.

DE DEO,

ET ATTRIBUTIS DIVINIS.

QUÆSTIO I.

DE DEO.

N. 4. DE DEFINITIONE DEI.

I. *Variæ definitiones Dei.* II. *Divina essentia constituitur in aseitate.* III. *Definitio vulgaris.*

QUID EST Deus?

I. R. Deus à nobis definiri nequit vocabulo naturam ejus perfectè significante, cùm sit incomprehensibilis, adeòque ineffabilis. Quia tamen homo imperfectè Deum cognoscere potest, eatenùs sequentes definitiones seu descriptiones solent adduci: Ens perfectissimum: Ens supremum et independens: Ens infinitum: Ens quo majus cogitari nequit.

Tandem Ens per se, seu Ens à se; quia Deus vi suæ essentiæ existit.

II. Hæc ultima definitio putatur magis apta; quia est definitio per essentiam: quo modo Deus dicit Moysi, Exodi cap. 3 ℣. 14. "Ego sum qui sum; sic dices filiis Is- "rael: qui est, misit me ad vos;" meritò itaque in "esse "à se," seu "aseitate," constitutivum divinæ essentiæ ponitur; quia aseitas Deo omninò propria est, et quia primum est, quòd in Deo concipimus, et ex quo perfectiones cæteras quasi profluere intelligimus.

Obj. Filius, item Spiritus Sanctus sunt Deus; atqui tamen non sunt à se, cum Filius sit à Patre, et Spiritus S. à Patre et Filio: ergo, &c.

N. 6. DE IGNORANTIA DEI.

I. *Ignorantia Dei invincibilis.* II. *Non datur ut authoris naturalium.* III. *Datur tamen ut authoris supernaturalium.* IV. *Deus in primo instanti physico usûs rationis, juxta aliquos ignorari nequit invincibiliter.* V. *Juxta alios potest.*

AN Dari potest ignorantia invincibilis Dei?

I. R. Deus ut author naturalium, invincibiliter ignorari non potest; quia omnis homo rationis compos, ex creaturis Deum cognoscere potest.

II. Deindé ignorantia Dei invincibilis excusat à peccato formali; atqui tamen Deum ignorantes à peccato formali non excusantur; dicuntur enim ad. Rom. cap. 8. v. 11. "inexcusabiles:" et Sap. cap. 13. v. 8. de talibus dici-"tur: Nec his debet ignosci."

III. Dictum est, "ut author naturalium," quia Deus, ùt author gratiæ et supernaturalium, invincibiliter ignorari potest. Patet ex eo, quod supernaturalia innotescant solùm per revelationem, quæ invincibiliter ignorari potest. Hinc datur infidelitas purè negativa Dei, ut authoris supernaturalium.

Observa, quòd homo solis naturæ viribus cum concursu Dei naturali absque gratia possit pervenire ad notitiam Dei, ut authoris naturæ; illa tamen notitia non sufficit ad salutem; cùm tantùm sit scientia naturalis, non fides supernaturalis, sine qua, juxta Apost. ad Hebr. cap. 11. v. 6. "Impossibile est placere Deo."

Quæritur, an saltem Deus primo instanti physico usûs rationis, ut author naturalium, invincibiliter ignorari possit?

IV. R. Plerique putant, quòd non: eò quòd Scriptura et Patres nullam exceptionem faciant: deindè discursus, quo ex creaturis noscitur Deus, tàm facilis est, ut eodem instanti, quo creatura spectatur, etiam creator innotescat; ferè utì eodem momento, quo visus cadit in speculum, objectum repræsentatum conspicitur.

Accedit condemnatio hujus propositionis: "Peccatum "philosophicum......quantùmvis grave in eo, qui Deum "ignorat, vel de Deo actu non cogitat est grave pecca-"tum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale "dissolvens amicitiam Dei, neque pœnâ œternâ dignum."

V. Alii tamen non improbabiliter docent, primo instanti physico Deum invincibiliter ignorari posse; non tamen

primo instanti morali: ratio est, quòd Deus per discursum nosci debeat, quo ex cognitione unius proceditur in cognitionem alterius, quod unico instanti fieri non potest.

Ad Scripturam et Patres dico, illos agere de primo instanti, non physico, sed morali.

Ad propositionem verò damnatam, illam meritó damnatam esse propter hæc tria: primò, qu d pro toto tempore vitæ, tale peccatum philosophicum admitteret: secundò, quòd etiam tale peccatum admitteret in eo, qui de Deo actu non cogitat: ac tandem tertiò, quòd non distingueret inter ignorantiam vincibilem et invincibilem; quæ omnia, in sententia illorum, qui admittunt ignorantiam Dei invincibilem pro primo instanti physico usûs rationis, falsissima sunt.

Nota, quòd licèt juxta dicta pro primo instanti ignorantia Dei invincibilis probabiliter admitti possit, id tamen non nisi in casu valdè extraordinario locum habere queat; nam regulariter pueri ante plenum usum rationis, ex creaturis, instructione, &c. jam imperfectum Dei notitiam habent, ita ut primo instanti perfecti usûs rationis, Deum esse, inferre possint.

N. 7. DE UNITATE DEI.

S. Thom. quæst. 11.

1. *Est tantum unus Deus.* II. *Probatur à ratione.*

I. ESSE unum solum Deum constat et Deut. cap. 32. v. 39. " Videte, quòd ego sim solus, et non sit alius Deus præter me." ex 1. ad Cor. cap. 8. v. 4.; aliisque locis.

II. Idem etiam probatur à ratione hoc modo: si essent plures Dii, vel unus esset alteri subjectus, vel non: si prius, tunc ille qui alteri esset subjectus, non esset Deus; cùm per Deum intelligamus ens perfectissimum: si posterius, neuter esset Deus; quia different ab invicem per aliquid sibi proprium, quod necessariò debet esse perfectio, quæ sic uni competeret, ut alteri deesset; proinde neuter perfectissimus foret, adeòque nec Deus: undè merito concludit S. Athanasius: " Multitudo numinum nullitas est Deorum;" alia argumenta vide apud Authores.

Obj. 1. Argumentum videtur nimis probare; quia videtur etiam tollere pluralitatem personarum in Divinis; ergo, etc.

R. Nego ant. et probationem: ratio est, quod plures Personæ in Divinis habeant eamdem essentiam, potentiam,

voluntatem, generatim omnes perfectiones "simpliciter "simplices" easdem, nec differant ab invicem, nisi penes relationes, quæ sunt perfectiones simplices tantùm; de quibus vide N. 12. infra.

Obj. II. Ad Corinth. cap. 8, v. 5. dicitur: "sunt Dii "multi, et Domini multi." et Ps. 81, v. 6. "ego dixi: "Dii estis;" ergo, etc.

R. Agit Apostolus de Diis falsis gentilium, ut patet ex v. 4. et 6. ubi non nisi unum Deum esse docet. Psalmista verò agit de Judicibus, quos impropriè Deos vocat propter authoritatem judicandi et potestatem vitæ ac necis, quam à Deo acceperunt. Vide Joan. cap. 10. v. 34 et 35.

Observa, quòd in Exodo Angelus loquens vocetur "Deus," sed tantùm repræsentativè, eo quòd nomine et authoritate Dei loqueretur, ejusque personam sustineret.

Ex dictis collige, idololatras colentes plures Deos esse inexcusabiles.

QUÆSTIO II.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

N. 8. DE DEFINITIONE ATTRIBUTI.

I. *Definitio attributi divini.* II. *Divisio.* III. *Octo attributa negativa.*

QUID est Attributum Divinum?

I. R. Attributum propriè est illud, quod ex essentia determinatur et promanat; sed more scholastico et latiori sensu, prout hic sumitur, Attributum Divinum est perfectio, quæ nostro concipiendi modo divinam essentiam tamquam proprietas consequitur.

II. Dividuntur generatim attributa Divina in "absoluta "quæ nullam important relationem ad aliud," ut simplicitas, æternitas, etc. et "relativa," quorum alia sunt "ad intra," ut Paternitas; alia "ad extra," ut creatio, etc. insuper attributa quædam dicuntur "positiva" seu "affirmativa, alia "negativa:" affirmativa sunt, quæ in Deo aliquid affirmant, ut sapientia, bonitas, etc. negativa verò, quæ à Deo imperfectionem removent, qualia octo recenseri solent, scilicet: III. 1°. esse increatum, 2°. incorporeum, 3°. infinitum, 4°. immensum, 5°. immutabilem, 6°. incomprehensibilem, 7°. invincibilem, 8°. ineffabilem. De quibus singulatim in sequentibus.

Nota, quòd quædam attributa termino positivo enuntientur, quæ negativa sunt ut simplicitas, quâ à Deo omnis compositio removetur.

N. 9. DE DISTINCTIONE ATTRIBUTORUM INTER SE ET AB ESSENTIA.

I. *Non potest admitti distinctio realis strictè.* II. *Nec modalis.* III. *Nec formalis.* IV. *Distinctio rationis ratiocinantis non sufficit.* V. *Sed rationis ratiocinatæ.* VI. *Quid sit fundamentum in re.*

PRÆNOTANDUM hoc axioma theologicum "Omnia "in divinis sunt eadem, ubi non obstat relationis realis" "oppositio." Ex quo sequitur, quòd omnia attributa Dei sint realiter idem cum divina essentia, et realiter idem inter se, exceptis relativis ad intra, inter quæ est relationis oppositio, prout est inter paternitatem et filiationem : hæc enim quidem sunt idem cum divina essentia aliisque attributis, sed realiter inter se distinguuntur.

Hinc justitia in Deo est quid realiter idem cum misericordia, voluntas cum intellectu ; quia tamen dici non potest, Deum punire per suam misericordiam, sed per intellectum ; hinc aliqua certè inter Attributa Divina distinctio est admittenda.

Quæritur itaque qualis illa distinctio sit ?

I. R. Admitti non potest distinctio realis strictè seu major, quæ est inter rem et rem, ut patet ex citato axiomate. Hinc in Conc. Rhemensi sub Eugenio III. contra Porretanum definitum est, Deum non nisi sapientiâ, quâ Deus est, sapientem esse : et capitulo FIRMITER, in Deo dicitur esse summa quædam res, quæ veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus.

II. Neque admitti potest distinctio modalis, seu realis minor, quæ est inter rem et ejus modum, vel inter duos modos rei ; quia perfectius est aliquid habere à se, quàm per modum ei superadditum.

III. Nec etiam admitti potest distinctio formalis ex natura rei ante omnem mentis operam, quæ dicitur Scotistica ; quia non videtur, quomodò illa differat à reali saltem latè sumpta seu modali, et simul à virtuali.

Recentiores Scotistæ illam distinctionem tantùm admittunt inter essentiam et personalitates.

IV. Non sufficit distinctio "rationis ratiocinantis," quæ fit per mentem sine ullo fundamento in re; cùm ante omnem mentis operam in Deo fundamentum sit, diversos de attributis conceptus formandi.

V. Admittenda est ergo distinctio rationis ratiocinatæ, sive ea, quæ per mentem concipitur cum fundamento in re, quæ etiam virtualis dicitur vel Thomistica.

VI. Fundamentum illud ex co desumitur, quòd essentia et attributa divina virtualiter et eminenter contineant plura, sive æquivaleant pluribus, quæ in creaturis realiter distinguuntur, vel concipiuntur à nobis tamquam realiter distincta; nos enim tum propter eminentiam divinitatis, tum ob limitatum nostrum intellectum non possumus intelligere vel concipere omnes Dei perfectiones uno simplici conceptu; sed diversos conceptus formamus per quamdam analogiam ad creaturas, quos tamen emendamus per fidem et rationem reflexam: conceptus tamen illi non ideò sunt erronei, sed imperfecti. Unde nec Deus, nec Beati illam distinctionem rationis ratiocinatæ formant de divinis attributis; quia Deus unico intuitu essentiam suam comprehendit; Beati verò vident Deum sicuti est: attamen Deus et Beati intelligunt et vident fundamentum virtualis nostræ distinctionis.

Obj. I. Illa distinctio vel est tantum in nostro conceptu, vel etiam inter divina attributa; atqui posterius dici non potest; ergo, &c.

R. Illa distinctio est formaliter in conceptu nostro tantùm, sed fundamentaliter seu virtualiter est in ipso Deo; cùm enim mens nostra ob imperfectionem suam et limitatum intellectum unico conceptu totam divinæ essentiæ perfectionem adæquare nequeat, singulos respectus, quorum illa est fundamentum, singulis sibi repræsentat conceptibus.

Obj, II. Essentia divina communicatur Filio, non communicatâ paternitate, idque independenter à mentis operatione; ergo inter essentiam et paternitatem ante omnem mentis operam reperitur aliqua distinctio.

R. Neg. consequentiam: quia ad illa verificanda sufficit essentiam divinam esse virtualiter multiplicem; et ita paternitas considerata formaliter, seu quatenùs est relatio realis, non communicatur Filio; considerata verò materialiter, et prout cum essentia divina identificatur, sic communicatur Filio.

N. 10. DE PRÆDICATIONE DIVINORUM ATTRIBUTORUM, SEU DE MODO LOQUENDI IN DIVINIS.

I. *Quatuor regulæ prædicationum.*

PRÆNOTANDUM primò, propositionem dici veram in sensu formali, quando attento modo significandi, prædicatum convenit subjecto; veram autem in sensu materiali, seu identico, quando importatur identitas realis inter ipsos terminos. 2°· Quòd alia sit vox "concreta," quæ rem vel subjectum significat cum sua forma vel quasi forma; ut v. g; vox "albus," quæ significat albedinem ut formam: et res albas ut subjectum istâ formâ imbutum; et alia sit vox "abstracta," quæ solam formam vel quasi formam significat, ut "albedo, justitia, etc." his notatis sequentes regulæ statui possunt.

I. Prima; propositiones sunt veræ in sensu formali, in quibus nomina concreta tam adjectiva, qùam substantiva prædicantur de concretis substantivis, v. g. Deus est justus, Deus est Spiritus, etc.

Secunda: dum de concretis substantivis prædicantur attributa in abstracto, propositiones ordinariè sunt veræ in sensu identico seu materiali, v. g. Deus est justitia, Deus est sapientia, etc.

Tertia: dum de abstractis prædicantur concreta, communiter propositiones sunt tantùm veræ in sensu identico, v. g. sapientia Dei est Deus.

Quarta: dum de abstractis prædicantur abstracta seu attributa propriè dicta in abstracto, propositiones illæ tantùm sunt veræ in sensu identico, non in sensu formali.

Observa, quòd propositiones reduplicativæ habeant sensum formalem: hinc falsæ sunt hæ propositiones: "Deus quatenùs misericors, est sapiens, intelligit, punit, etc."

Similiter non rectè dicitur: "misericordia punit, Deus "vult per intellectum, etc." hæ enim propositiones non possunt sumi in sensu identico, sed tantùm in sensu formali; idque ideò, quòd prædicatum earum designet actum vitalem, sicque habeat vim reduplicativam.

Ex dictis patet, vitiosum esse hoc argumentnm: "Deus "intelligit per intellectum: atqui intellectus et voluntus "sunt idem in Deo: ergo Deus intelligit per voluntatem."

Termini enim "intellectus et voluntas" sumuntur æquivocè; "intellectus" in majori sumitur formaliter, et in minori materialiter seu identicè: et in consequente sumitur formaliter: undè nota, quòd ex præmissa solùm vera in sensu identico, non valeat conclusio in sensu formali.

QUÆSTIO III.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS IN PARTICULARI.

N. 11. DE SIMPLICITATE ET INCORPOREITATE DEI.

I. *Simplicitas.* II. *Compositio triplex.* III. *In Deo non est compositio physica.* IV. *Nec metaphysica.* V. *Nec logica.* VI. *Rectè depingitur Deus specie corporeâ.*

S. Thom. Suppl. quæst. 3.

I. SIMPLICITAS est negatio seu exclusio compositionis.

II. Compositio autem est distinctorum unio: et triplex generatim assignatur, nempe physica, metaphysica, et logica.

Compositio physica constat ex materia et forma, vel ex partibus quantitatis aut integrantibus, vel ex subjecto et accidentibus.

Metaphysica fit ex actu et potentia, et essentia et existentia, vel ex natura et personalitate.

Logica fit ex genere et differentia.

His præmissis, quæritur, quomodò Deus sit simplex?

III. R. Deus est omninò simplex, omnis compositionis expers. Probatur in primis: non est in Deo compositio physica ex materia et forma, vel partibus, quia "Spiritus "est Deus" (Joan. cap. 4. v. 24.) ergo omnis materiæ expers et excludens omnem partium distinctionem. Deindè materia perficitur per suam formam, in Deo autem nil perfici potest; neque in Deo accidens fingi potest, qui per suam essentiam est, quidquid est, utpote perfectissimus.

IV. Nec etiam in Deo est compositio metaphysica ex actu et potentia; quia Deus est purissimus actus; atque ideò in Deo non potest esse potentia, cui aliquid advenit, ratione

cujus perficiatur; nec ex essentia et existentia; quia aliàs essentia esset in potentia ad existendum, quod dici nequit, cùm necessariam in se existentiam includat, imò in ipso esse à se constituatur: nec ex natura et personalitate: quia personalitas ab essentia non distinguitur.

V. Neque in Deo est compositio logica; quia genus est quid perfectibile et limitabile per differentiam: deindè genus dicit quid unum aptum inesse multis; jam autem quidquid in Deo est, sic ei proprium est, ut nulli alteri enti competere possit univocè.

Deus itaque est actus purus, non habens aliquid de potentialitate, ait S. Thom. art. 2. in "Corp." sive non habens capacitatem ut perficiatur.

Obj. Scriptura tribuit Deo quæ sunt corpori propria, ut oculos, brachia, etc: ergo, etc.

R. Nego cons.: quia illa Deo tribuuntur impropriè, seu metaphoricè per quamdam analogiam et similitudinem ad creaturas: sic per oculos intelligitur perspicuitas et scientia, et per brachium potentia, etc.

VI. Sicuti Deo tribuuntur membra, sic etiam licitè depingitur specie corporeâ et cum membris humanis; illa enim habent repræsentationem metaphoricam, vel etiam in iis repræsentatur historicè, quomodo Deus se aliquando manifestaverit: sic Deus Pater solet depingi in forma venerabilis senis; quia Danielis cap. 7. sic legitur apparuisse: Spiritus S. in specie Columbæ; quia Matth. cap. 3. sic apparuit in Baptismate Christi.

Ex dictis sufficienter refutatus manet error Antropomorphitarum, qui, authore Audio, primùm quidem simplicitate rusticâ, postea etiam pertinaciter Deum corporeum finxerunt. Quid Tertullianus hâc in parte senserit, disputatur.

An dici potest, quòd in Deo sit compositio ex tribus Personis?

R. Cum S. Thom. in 4. dist. 8. q, 5. art. 1. negativè: quia Personæ vel cum essentia comparantur et sic non differunt ab ea, adeoque nec faciunt compositionem; vel comparantur ad invicem, et sic distinguuntur realiter, sed ex illa parte non est unio, adeòquè nec compositio.

Dici tamen potest quòd Deus seu Deitas subsistat in tribus Personis, quòd SS. Trinitas constet tribus Personis, sed nullo modo, quòd componatur ex tribus Personis.

N. 12. DE PERFECTIONE DEI.

I. *Deus est perfectus.* II. *Continens perfectiones omnium rerum.* III. *Perfectio simpliciter simplex.* IV. *Alia simplex tantùm.* V. *Deus continet formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices.*

I. AN Deus est perfectus?

R. Affirmativè; quia Deus optimo modo est, ita ut nihil desit eorum, quæ ad summam perfectionem possunt pertinere.

An in Deo sunt perfectiones omnium creaturarum?

II. R. Affirmativè: probatur; quia Deus est prima causa omnium rerum et omnis perfectionis dare creaturarum; non posset autem Deus perfectionem dare creaturis, nisi ipse illas haberet: hinc ad Rom. cap. 11. v. 36. dicit Apost. "ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia."

Pro pleniori horum intelligentia notandum, alias esse perfectiones "simpliciter simplices," alias "simplices tantùm," seu "secundùm quid.

III. Simpliciter simplex dicitur illa, quæ melior est ipsa quàm non ipsa, sive quam habere est melius cuilibet enti, quàm eâ carere, ut sunt vita, sapientia, etc.

Duas hæc perfectio exigit conditiones: prima, ut nullam in suo conceptu formali involvat imperfectionem; secunda, ut non excludat aliam perfectionem majorem vel æqualem.

IV. Perfectio simplex tantùm seu secundùm quid est illa, quæ non est melior ipsa quàm non ipsa, seu quæ in suo conceptu formali imperfectionem involvit, ut moveri, discurrere, habitus justitiæ, sapientiæ, etc. vel quæ majori aut æquali perfectioni opponitur, ut relatio realis ad intra, v. g. paternitas, quæ quidem nihil imperfectionis includit, sed quæ in eadem persona æqualem perfectionem, ut est filiatio, non compatitur.

Notandum ulteriùs, unum in altero contineri posse dupliciter: primo "formaliter," quando in alio continetur secundùm suam rationem formalem: secundò "eminenter," quandò in alio continetur virtualiter ac perfectiori modo quàm in se ipso. V. Itaque Deus omnes perfectiones simpliciter simplices continet formaliter, et quidem sub una et eadem ratione formali: simplices tantùm seu secundùm quid, quæ imperfectionem involvunt, continet tantùm eminenter, continendo nempe quidquid in illis est perfectionis.

Simplices tantùm, quæ nullam imperfectionem involvunt, sed aliam imperfectionem æqualem non compatiuntur,

sunt in Deo seu natura divina adæquatè sumpta, prout subsistit in tribus Personis, formaliter; sed non sunt (si sint ad intra) formaliter in singulis Personis. Sic Pater formaliter habet paternitatem, quam Filius tantùm habeat eminenter.

N. 13. DE BONITATE DEI.

S. Thom. 1. *parte, quest.* 6.

I. *Deus est summum bonum.* II. *Omnis creatura est bona transcendentaliter.*

I. AN Deus est summum bonum?

R. Affirmativè, ut dicitur Ps. 117. v. 1. "Confitemini "Domino quoniam bonus." et Lucæ cap. 18. v. 19. "Nemo bonus nisi solus Deus," i. e. solus Deus bonus est per essentiam; creaturæ enim solummodò bonæ sunt per participationem; quia omne bonum, quod habent, à Deo participant.

An omnis creatura est bona?

II. R. Omnis creatura est bona bonitate transcendentali, seu ut ali loquuntur, naturali et entitativà: hinc dicit Apost. 1. ad Timoth. cap. 4. "Omnis creatura Dei bona "est," id est omnis creatura quatenùs ens, est bona, ut sic enim egreditur de manu Dei, qui nihil mali creavit, ut de fide est, contra Manichæos; hoc sensu dæmonum naturæ debent dici bonæ.

Non tamen omnis creatura bona est bonitate morali seu virtutis; dantur enim homines peccatores et vitiosi.

N. 14. DE INFINITATE DEI.

S. Thom. quœst. 7.

I. *Deus est infinitus.* II. *Infinitas perfectionis.* III. *Aggregatum ex Deo et creaturis non est perfectius solo Deo.* IV. *Quid infinitum actû, qnid potentiâ.* V. *Quid infitinum simpliciter, quid secundùm quid.*

INFINITUM est, quod nullo fine seu termino limitatur.

An Deus est infinitus?

I. R. Affirmativè: juxta illud Ps. 144. v. 3: "Mag-"nus Dominus, et magnitudinis ejus non est finis." Patet etiam ratione: Deus enim est à seipso; ergo à nullo limitatur; non ab alio, cùm nullam suî causam habeat; neque à seipso, quia nil seipsum limitat; sed omne finitum limitatur ab alio.

Qualis infinitas hîc intelligitur?

II. R. Infinitas divinæ essentiæ, divinorumque attributorum; sive quod deus infinitus sit, tam quoad perfectionem primam, seu essentiam, quam quoad perfectiones secundas, seu attributa.

Deus itaque non dicitur infinitus à quantitate molis, cùm corpus non habeat; nec à quantitate numeri, cùm sit unicus, sed à quantitate perfectionis.

Numquid aggregatum ex Deo et creaturis est aliquid perfectius solo Deo?

III. R. Negativè: Deus enim omnes creaturarum perfectiones continet excellentiori modo, quàm sint in ipsis.

Notandum, quòd soli Deo convenit, esse "infinitum "per essentiam, infinitum actu, infinitum absolutè et "simpliciter." Cætera solummodò dici possunt "infinita "secundum quid," vel "infinità potentia; quia cùm creata sint, causàm habent, nempé Deum, â quo limitantur.

IV. "Infinitum actu" dicitur activè, quod scilicet sic existit, ut nihil perfectionis ipsi possit superaddi, quod competit soli Deo.

V. "Infinitum" vero "potentiâ" dicitur passivè et obedientialiter, quod nempè sic existit ut semper ejus perfectio possit augeri, quamvis quantùmcumque aucta, semper futura sit finita.

VI. "Infinitum simpliciter" dicitur, quod omni modo est infinitum. "Infinitum secundum quid," quod sub certa ratione, sive in certo genere non limitatur; ita duratio mundi dicitur infinita.

N. 15. DE IMMENSITATE DEI.

S. Thom. quæst. 8.

I. *Deus est immensus.* II. *Immensitas differt ab ubiquitate.* III. *Deus non est in loco circumscriptivè.* IV. *Neque definitivè.* V. *Sed repletivè.* VI. *Deus tribus modis est in loco.* VII. *Deus est specialiter in quibusdam locis.*

IMMENSITAS est illimitata essentiæ divinæ diffusio, vi cujus omnibus rebus et locis inexistit.

I. Hanc Deo competere, probatur à ratione: S. Thom. art. 1. in *Corp.*: "Deus ut causa prima intimè operatur, "et conservat omnes res: atqui virtus et operatio Dei "indistincta est ab ejus essentia; ergo Deus intimè et "substantialiter est in omnibus rebus," Id etiam patet ex

Scriptura S. sic Jerem. cap. 23 v. 24. "Cœlum et terrum ego impleo, dicit Dominus." Et Baruch, cap: 3. v. 25. "Deus excelsus et immensus."

II. Differt immensitas ab ubiquitate, quæ est actualis Dei præsentia in omnibus locis, in eo, quòd immensitas sit radix ubiquitatis et attributum competens Deo ab æterno, ubi ubiquitas ei tantùm competit ex tempore quó mundum creavit.

Differt etiam ab infinitate, quòd immensitas neget terminum diffusioni divinæ essentiæ, infinitas verò ejus perfectioni.

Obj. Si Deus sit ubique, etiam est in locis sordidis; atqui hoc est inconveniens, ergo, etc.

R. Cùm Deus sit Spiritus, non potest à locorum sordibus inquinari, cùm res illæ in Deum agere nequeant; sic nec radii solares, à sordibus in quas cadunt, coinquinantur.

An Deus est in loco?

III. R. Deus non est in loco "circumscriptivè," quod tunc est, quandò totum toti loco et partis partibus loci correspondent; sic enim sola corpora sunt in loco.

IV. Neque Deus est in loco "definitivè," quod fit, quandò res est tota in toto loco, et tota in singulis partibus loci, sic tamen, ut loco concludatur: et ita Spiritus creatus est in loco.

V. Sed Deus est loco "repletivè," sive est totus in toto loco, et totus in singulis partibus loci, sic tamen ut eo non definiatur seu concludatur.

Hic modus existendi in loco, Deo proprius est. Hinc 3. Reg. cap. 8. v. 27. "Cœli Cœlorum te capere non "possunt."

Obj. Deus non est extra mundum: ergo est definitivè in mundo ut in loco.

R. Nego conseq. quia Deus non continetur mundo, sed ipse potiùs continet mundum, juxta illud Sapientiæ cap. 1. v. 7. "Continet omnia:" non est ergo extra mundum quasi replens spatium aliquod, cùm nullum spatium extra mundum existat: sed dici potest, quòd extra mundum sit in seipso, sicuti fuit, antequàm mundus esset, in se et apud se habitans, ut loquitur S. Aug. in Psalm. 122.

An Deus est in spatiis imaginariis extra mundum?

R. Cùm spatia illa extra mundum reipsâ non existant, sed tantum per imaginationem fingantur, Deus non potest in iis esse positivè; dici tamen potest in iis esse negativè, id est, quòd existat Deus extra mundum in seipso, absque ulla ad locum vel spatium habitudine.

Quomodò Deus est ubique?

VI. Tripliciter juxta vulgatum hunc versiculum;

"Enter, præsenter Deus est, et ubique potenter."

Deus est ubique "enter" seu per essentiam, in quantum creat omnia et conservat: est ubique "præsenter," id est, per præsentiam; quia omnia cognoscit et intuetur: ubique "potenter," seu per potentiam, quatenùs omnia gubernat et dirigit in fines suos.

An non sunt alii modi, quibus Deus sic dicitur esse in uno loco, ut illis non sit in aliis.

VII. R. Affirmativè: et ita Verbum Divinum est specialiter in humanitate assumpta per unionem hypostaticam: similiter specialiter præsens est in Sacramento Eucharistiæ.

2⁰. Deus est specialiter in justis per charitatem et gratiam sanctificantem, quo modo non est in peccatoribus.

3⁰. Specialiter dicitur esse in Cœlo, quatenùs ibi sese Beatis intuitivè videndum exhibet.

4⁰. Specialiter præsens est Ecclesiæ, Concilio Generali, Summo Pontifici, etc. per assistentiam et directionem.

5⁰. Generaliter in Scriptura dicitur Deus specialiter esse in aliquo loco vel ad aliquem locum venire, quandò speciales quosdam effectus ibidem operatur: sic dicitur descendisse ad civitatem Sodomæ; et in Symbolo Filius dicitur descendisse de Cœlo, non deserendo Cœlum, sed hypostaticè assumendo naturam humanam in terris.

N. 16. DE IMMUTABILITATE DEI.

S. Thom. 1. part. quæst. 9.

I. *Deus est immutabilis.*

QUID est immutabilis?

R. Est perfectio Dei, quâ stabilis in omnimoda perfectione perseverat.

I. Hanc. immutabilitatem Deo competere patet ex Malachiæ cap. 3. v. 6. ubi dicitur: "Ego enim Dominus et "non mutor:" item ex Epist. Jacobi cap. 1. v. 17. "Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis "obumbratio."

Probatur etiam à ratione: quia Deus est actus purus, simplex et infinitus. Confirmatur: si Deus posset mutari, mutaretur vel in melius, vel in pejus; sed utrumque summæ ejus perfectioni repugnat; quia si in melius, anteà aliqua perfectio deerat; si in pejus, jam illam amittit: vel in æquale mutaretur; sed tunc, vel

amitteret quod habet, vel acquireret quod non habet; quæ similiter imperfectionem involvere manifestum est.

Obj. I. Deus in Scriptura sacra dicitur irasci, pænitere, &c. ergo est mutabilis.

R. Neg. conseq. quia illa dicuntur de Deo tantum metaphoricè, quatenùs scilicet quædam egit, quæ homines irati vel pænitentes agerent: sic irasci dicitur, dum punit, vel minatur; et sic de cæteris.

Obj. II. Deus hominem peccatorem odit, quem posteà justificatum amat: ergo. &c.

R. Tota illa mutatio est in homine, non in Deo; Deus enim uno eodemque simplicissimo actu (non per diversos actus) peccatorem odit, et justum diligit: sicuti sol suâ claritate illuminat objectum radiis suis expositum et eisdem subtractum non illuminat.

Obj. III. Deus mutavit decretum de subvertenda Ninive: ergo Dei voluntas mutatur.

R. Neg. anteced. quia decretum istud non fuit absolutum, sed conditionatum, nempè, nisi pœnitentiam egissent.

Obj. IV. Verbum divinum cœpit esse homo in tempore; ergo est mutatum.

R. dist. antec. cœpit esse homo recipiendo in se humanitatem per modum subjecti, nego antec; ut suppositum terminans humanam naturam, eam perficiendo, eique personalitatem suam tribuendo, conc. antec. Mutata est itaque humanitas, et quidem in melius, dum à Verbo assumpta est; at Verbum nil novi acquisivit, cùm omnem humanitatis perfectionem eminenter contineret.

Obj. V. Deus creavit mundum in tempore; ergo de non operante factus est operans.

R. Neg. conseq. Deus enim creavit mundum per actum, qui in ipso est ab æterno, quo nimirum ab æterno voluit, ut mundus existeret tali tempore. Creatio itaque non ponit novum actum in Deo, sed tantùm significat externam terminationem et denominationem.

Sic etiam dicitur Deus incipere agere, non ratione novæ actionis, sed ratione novi effectûs, qui sequitur in tempore secundùm dispositionem voluntatis divinæ ab æterno.

Obj. VI. Deus est liber; ergo potest de novo aliquid velle, quod non voluit ab æterno, adeoque mutari.

R. Nego conseq. Ratio est, quòd non sit defectu libertatis, Deum nil velle de novo; sed quia est perfectissimus qui ab æterno omnia cognovit, quæ facere decrevit, adeò ut nulla nova ratio suppetere possit, quare velle incipiat, quod noluit ab æterno.

Inst. Saltem Deus potuit noluisse, qui liberè voluit ab æterno; ergo Deus potest carere aliquo sibi intrinseco, actu nempè libero, qui Deo internus est; ergo, etc.

R. In hoc nodo dissolvendo, qui facilè difficillimus est, multùm laborant Theologi.

Notandum, quòd actus Dei nil aliud sit, quàm actus ejus necessarius, ut dicit respectum, seu terminationem non necessariam ad creaturas.

II. Dicendum igitur, quòd Deus actu libero entitativè sumpto, carere non possit; cùm, ut sic, sit necessarius et ab essentia divina non distinguatur: possit verò illo carere, prout dicit respectum seu terminationem ad creaturas.

Dices: terminatio illa est Deo intrinseca, cùm per eam consituatur liber: ergo si eâ carere possit, carebit aliquo sibi intrinseco.

R. Deus illâ terminatione carere potest sub ratione terminationis, non verò sub ratione entitatis. Vide Daelman et Wiggers, qui optimè hoc deducunt.

N. 17. DE ÆTERNITATE DEI.

S. Thom. 1. *part. quæst.* 10.

I. *Definitur æternitat.* II. *Explicatur.* III. *Æternitas soli Deo propria.* IV. *Quid ævum.* V. *Quid tempus.* VI. *Distinctio inter æternitatem et ævum.* VII. *Quomodò præterita vel futura sint in æternitate præsentia.*

QUID est æternitas?

I. R. Æternitas strictè dicta definitur à Boëtio: "Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio."

II. Dicitur "interminabilis vitæ," id est, non habentis terminum initii vel finis.

"Tota simul," ut excludatur divisio et successio; in æternitate enim est unicum instans semper præsens et subsistens.

"Et perfecta," ut excludatur etiam instans temporis, quod licèt partes non habeat, est tamen valdè imperfectum, cùm non subsistat, sed statim transeat.

"Possessio," ad significandam stabilitatem et indeficientiam.

III. Hæc æternitas sic explicata convenit soli Deo, juxta illud Deuter. cap. 3. v. 40; "Vivo ego in æternum;" et Psal. 101. v. 28. "Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient."

Nota, quòd in Scriptura Sacra vox "æternum" quandòque latè sumatur: sic ignis inferni dicitur æternus, quia licèt initium habeat, non tamen habebit finem: imo "æternum" quandòque accipitur pro tempore finiendo, et ita de servis dicitur Levit. cap. 25. v. 45 et 46. "De advenis... "habebitis famulos...ac possidebitis in æternum."

Quid est ævum?

IV. R. Est duratio rei secundùm substantiam immutabilis, mutabilis tamen accidentaliter penes modum vel operationem, quæque initium habuit, sed non est habitura finem: talis est duratio Angelorum.

Quid est tempus?

V. R. Est mensura motûs juxta aliquos: juxta alios verò est duratio rei secundùm substantiam mutabilis, initium et finem habentis: juxta alios tandem generatim est duratio creaturæ; et hi inter ævum et tempus non distinguunt.

Quomodò æternitas differt ab ævo et tempore?

VI. R. in eo, quòd æternitas initium non habeat nec ullam mutationem, sive substantialem, sive accidentalem.

Obj. I. Æternitas nunc diutiùs duravit quàm tempore Adami: ergo successivè existit.

R. Neg. antec. Verum est, quòd eadem æternitas jam coexistat diuterniori tempori, ipsa tamen non ideò major est, nec diuturnior; quia est omninò indivisibilis, et tota simul: sic nec immensitas major foret, si plura loca repleret.

Obj. II. Scriptura Sacra tribuit Deo præteritum et futurum: ergo æternitas Dei habet præteritum et futurum.

R. Neg. conseq. quia opera Dei ad extra non dicuntur præterita vel futura ratione actûs Dei, sed ratione terminorum sive effectuum, qui incipiunt esse vel desinunt.

Similiter dum Scriptura loquitur de actibus Dei ad intra, v. g. referens de æterna generatione Filii, Psalm. 109. v. 3: "Ante luciferum genui te," non significatur, quasi generatio Filii modò præteriisset, (nec enim habet, nec unquam habitura est finem, sed semper est præsens) verùm Scriptura se accommodat nostro imperfecto intelligendi modo, qui omnia mensuramus per tempora, cum tamen opera Dei ad intra non habeant tempus: proindè idem omninò significatur per has propositiones: "Pater "genuit Filium, Pater generat Filium, Pater generabit "Filium:" quia tantùm significatur actus generationis semper præsens, et ideò etiam verbum præsentis temporis propriè Deo competit.

Similiter hæ propositiones, " Deus est, Deus fuit, et " Deus erit," idem omninò significant in Deo.

Quæritur, quomodò futura vel præterita sint Deo in æternitate præsentia?

VII. R. Certum est, quòd objectivè sint Deo præsentia, secundùm illud esse reale quod habuerunt vel habebunt; sicuti repræsentantur objectivè res in speculo: juxta quosdam sunt etiam præsentia realiter, ita ut v. g. Antichristus nunc existat in æternitate; quia æternitas utpotè tota simul continet omnes temporum differentias absque divisione, adeòque illam in qua existet Antichristus.

Hæc sententia est S. Thomæ, et colligi videtur ex modo loquendi SS. Patrum: aliundè tamen videtur implicare, quòd res, quæ non existit in se, realiter existat in æternitate, sicuti implicat, locum aliquem coëxistere divinæ immensitati, nisi priùs existat in se.

Ex eo, quòd æternitas sine divisione omnem temporis differentiam contineat, tantum sequitur, quòd res, quando existunt, coëxistant toti æternitati; undè Deus vi suæ æternitatis coëxistit rebus omnibus successivis, et quævis creatura quovis instanti existens, coëxistit toti æternitati, sed non totaliter; cùm duratio creaturæ sit finita, æternitas iufinita,

N. 18. DE INVISIBILITATE DEI.

S. Thom. 1 *part. quæst.* 12.

I. *Deus non potest videri oculis corporeis.* II. *Visio intuitiva est supernaturalis.*

AN Deus dici debet invisibilis?

R. Affirmativè: juxta illud 1. ad Timoth. c. 1. v. 17. " Regi autem sæculorum immortali, invisibili."

Quare Deus dicitur invisibilis?

I. R. 1°. Quia oculis corporeis intuitivè videri non potest; ratio est, quòd Deus non habeat corpus, adeòque non possit esse objectum visûs; undè nequidem supernaturaliter oculus corporeus ad Dei essentiam videndam elevari potest; quamquàm S. Augustinus de hoc puncto dubitaverit *lib.* 22. " de Civitate Dei, cap, 29."

Humanitatem tamen Christi Beati oculis corporeis vident, juxta illud Job. cap. 19. v. 25, et 27: "Scio, quòd " Redemptor meus vivit...quem visurus sum ego ipse, et " oculi mei conspecturi sunt."

2°. Quia nullus intellectus creatus per solas naturæ vires Deum potest intuitivè videre, ut definitum est in

Concil. Vienn. contra Beguardos et Beguinas. Probabilius tamen apparet contra S. Thom. hìc art. 5. ad 3. talem à Deo intellectum creari posse, qui per vires naturæ suæ Deum intuitivè videre posset: sed tunc natura illa esset superioris ordinis quàm nostra.

Quid est videre Deum intuitivè seu per essentiam?

R. Est clarè videre Deum ut est in se: hæc visio vocari solet visio Dei intuitiva, item visio beatifica.

Non fit hæc visio per speciem impressam, sive per similitudinem emissam ab objecto in intellectum; sed essentia Dei immediatè videtur, supplens vices speciei impressæ. Vide S. Thomam art. 2.

An intellectus noster potest intuitivè Deum videre?

II. R. Affirmativè, si nimirùm sit supernaturaliter elevatus, et hoc modo Beati Deum vident, ut patet ex Matth. cap. 5. v. 8. "Beati mundo corde, quoniam ipsi "Deum videbunt;" et ex Epist. 1. Joan. cap. 3. v. 2. "Videbimus eum sicuti est;" ac definitum est in Concil. Florent. in Decreto unionis Armeniorum.

Obj. 1. ad Timot. cap. 6. v. 16. dicitur: "Quem nullus "hominum vidit, sed nec videre potest;" ergo, &c.

R. Neg. conseq. quia textus intelligitur, vel de visione Dei oculis corporeis, vel per solas vires naturæ, non de visione perfecta et comprehensiva.

N. 19. DE LUMINE GLORIÆ.

S. Thom. quæst. 12. art. 5. et 6.

I. *Quid lumen gloriæ.* II. *Visio beatifica non est in omnibus æqualis.* III. *Causa inæqualitatis visionis beatificæ.*

DICTUM est N. præc. intellectùm egêre auxilio supernaturali, ut Deum intuitivè videat. Auxilium hoc vocari solet "lumen gloriæ," juxta illud Ps. 35. v. 10. "In "lumine tuo videbimus lumen."

Quæritur itaque hìc, quid sit illud lumen gloriæ?

I. R. Est qualitas supernaturalis, quâ intellectus creatus elevatur ad videndum Deum intuitivè.

Qualitas hæc inhæret intellectui per modum habitûs, et per illam intellectus redditur potens, non solùm passivé, sed etiam activè, ad formaliter eliciendum actum visionis Dei; sicuti per habitum fidei redditur aptus ad eliciendos actus fidei.

An visio beatifica est in omnibus æqualis?

II. R. Neg. ut patet ex Joan. cap. 14. v. 2. "In domo "Patris mei mansiones multæ sunt." Et ex 1. ad Cor. c. 15. v. 41. Stella enim à stella differt in claritate. (V. 42.) "Sic et resurrectio mortuorum:" quamvis autem Apost. agat de inæquali gloriâ corporum, quia tamen hæc profluit ex gloriâ animæ, consequens est, etiam inæqualem esse gloriam animæ, ac proindè visionem beatificam.

Hæc veritas definita est in Conc. Florentino in decreto unionis, et in Trid. sess. 6. cap. 16. et can. 32.

Obj. I. Matth. cap. 20. omnes operarii accipiunt æqualem denarium: ergo omnes Beati accipient æqualem beatitudinem.

R. Nego conseq. variæ sunt hujus parabolæ interpretationes: duas probabiliores hìc damus.

Prima: ut per denarium intelligatur beatitudo objectiva, quæ est ipse Deus: omnes enim videbunt eundem Deum: non autem beatitudo formalis, quæ in uno potest esse major quàm in alio.

Secunda: Alii per denarium intelligunt etiam beatitudinem formalem, sed hi supponunt in operariis æquale meritum: undè juxta hos, scopus parabolæ est ostendere, quomodò quis pauco tempore tantum meritum, et consequenter tantam mercedem consequi possit, quantam alius longiori tempore.

Quænam est causa inæqualis visionis beatificæ?

III. R. Causa moralis est inæqalitas meritorum; causa physica, inæqualitas luminis gloriæ, ita ut quò majus vel minus est lumen gloriæ, eo magis aut minùs perfectè beatus videat Deum.

An major vel minor perspicacitas intellectûs aliquid contribuit?

R. Negativè: quia intellectus intantùm videt Deum inquantùm per lumen gloriæ elevatur.

N. 20. DE VISIONE DEI IN HAC VITA MORTALI.

S. Thom. quæst. 12. *art.* 11.

I. *Anima Christi semper vidit Deum intuitivè.* II. *Nullus alius viator illum sic vidit.*

AN aliquis homo viator unquam vidit Deum intuitivè?

I. R. Certum est, quòd anima Christi à primo instanti conceptionis semper Deum intuitivè viderit: quia Christus

in hac vita fuit simul viator et comprehensor: adeòque anima Christi à primo instanti fuit beata.

S. Thom. art. cit. ad 2. existimat, privilegium illud videndi Deum intuitivè, pro exiguo tempore per lumen transiens fuisse concessum Moysi et Paulo.

II. Communior tamen sententia cum S. Greg. docet, nulli mortali id fuisse concessum, nec concedendum: quia Deus ipse Exod. cap. 33. v. 20. dicit Moysi: "Non "videbit me homo, et vivet:" et Joan. cap. 1. v. 1. dicitur, "Deum nemo vidit unquam."

Obj. I. Exodi cap. 33. v. 11. dicitur: "Loquebatur "Deus ad Moysen facie ad faciem:" atqui per faciem intelligitur visio intuitiva, juxta v. 12. cap. 13. 1. ad Cor. ergo, &c.

R. Nego conseq. quia per faciem ibi tantùm significatur, quòd Angelus Deum repræsentans in specie visibili assumptâ, loqueretur facie ad faciem cum Moyse familiariter, et non in somno aut ænigmate, quo modo aliis Prophetis Deus loqui solebat; ut dicitur N. 12. v. 6. 7. et 8. id etiam probatur ex eo quòd Moyses Exodi cap, 33. v. 18. adhuc petiverit ut Deus ei ostenderet gloriam suam, ipsique responsum sit v. 20. "Non poteris videre faciem meam: non "enim videbit me homo, et vivet."

Quantùm ad locum Apost. patet eum loqui de visione Dei intuitivâ, ex eo quòd comparationem instituat inter cognitionem Dei rerumque divinarum in hac vitâ et eam, quæ pro præmio expectatur in alterâ vitâ.

Obj. II. S. Paulus 2 ad Cor. cap. 12. fuit raptus ad tertium Cœlum: ergo, &c.

R. Nego conseq. quia ipse Apost. Epist. 1. ad Timoth. quæ post raptum scripta est, cap. 6. v. 16. dicit; "Quem "nullus hominum vidit, sed nec videre potest:" deindè si Paulus vidisset Dei essentiam, non dixesset se audivisse "arcana verba," sed potiùs, quod arcana in Deo vidisset.

Multò minùs verosimile est Adamum, S. Stephanum, aut S. Benedictum Dei essentiam vidisse: imò id nec Divæ Virgini quidem in nostrâ sententiâ conceditur.

N. 21. DE INCOMPREHENSIBILITATE DEI.

S. Thom. quæst. 12. art. 3.

I. *Comprehendere sumitur dupliciter.* II. *Intellectus creatus nequit Deum comprehendere, sed solus Deus.* III. *Deus totus à Beatis videtur.*

I. PRÆNOTANDUM, vocabulum "comprehendere"

accipi posse dupliciter: primò pro assecutione alicujus rei, et hoc sensu Deus comprehendi potest, juxta illud 1. ad Cor. cap. 9. v. 24. "Sic currite ut comprehendatis;" hoc sensu à Beatis comprehenditur Deus, undé et comprehensores dicuntur.

2°. Accipitur pro perfectâ et adæquatâ rei cognitione, et ita "comprehendere" definitur à S. Thom. hìc in Corp. "Rem cognoscere, in quantùm cognoscibilis est." II. Hoc sensu intellectus etiam Beatorum Deum comprehendere non potest, ut patet ex Jer. c. 32. v. 19. ubi Deus dicitur "Incomprehensibilis cogitatu:" et cap. 11. ad Rom. v. 33. ubi dicuntur "Incomprehensibilia judicia ejus:" ratio est, quòd Deus, cum sit infinitus, sit infinitè cognoscibilis, adeòque ab intellectu finito comprehendi non possit: hinc nec anima Christi essentiam divinam comprehendit: sed solus Deus; quia ejus cognitio tam perfecta est, quàm essentia.

Obj. Apost. 1. ad Cor. cap. 13. v. 12. dicit: "Tunc "cognoscam, sicut et cognitus sum:" atqui à Deo cognitus erat comprehensivè: ergo, &c.

R. Neg. conseq. particula enim "sicut" non importat omnimodam paritatem: undè Apostolus tantùm vult, quòd, sicut à Deo cognitus erat prout est in se, ita Deum visurus esset, prout est in se.

An igitur Deus à Beatis non videtur totus?

III. R. Deus videtur totus, sed non totaliter, ait S. Thom. ad 3. quia non videtur tam perfecto cognitionis modo, quàm cognoscibilis est.

N. 22. DE OBJECTO VISIONIS BEATIFICÆ.

I. *Duplex objectum visionis Dei.* II. *Beati vident omnia, quæ in Deo sunt formaliter et necessariò.*

I. DUPLEX distinguitur objectum visionis Beatificæ, unum primarium, quod ratione suî videtur, et est ipse Deus: alterum secundarium, quod ratione primarii videtur, et sunt creaturæ. De posteriori agetur numero sequenti.

Quid de Deo vident Beati?

II. R. Vident intuitivè omnia, quæ sunt in Deo formaliter et necessariò, undè vident divinam Essentiam, SS. Trinitatem, et generatim omnia attributa tàm relativa quàm absoluta.

Dictum est, "quæ sunt in Deo necessariò;" quia decreta libera vident quidem quantùm ad realitatem quam in Deo

habent, non tamen semper quantum ad terminationem liberam ad creaturas.

Obj. Infinitas et incomprehensibilitas sunt Dei attributa; atqui illa non videntur; ergo, etc.

R. Neg. min: Beati enim et infinitatem et incomprehensibilitatem clarè vident, sed non comprehendunt.

An equidem per potentiam Dei absolutam fieri non potest, ut quis videat divinam Essentiam, non visis Personis, vel unam Personam, non visis aliis?

R. Quæstio hæc plus æquò Thomistas inter et Scotistas agitatur: hi se fundantes in sua distinctione formali, id fieri posse affirmant; verùm cum Thomistis negandum videtur; ratio est, quod juxta dicta N. 9. Essentia Dei sit realiter idem cum omnibus Dei attributis, et contrà: ergo, qui videt Essentiam qualis est in se, etiam videt Personas: et qui videt unam Personam, videt Essentiam, adeòque etiam alias Personas.

Obj. I. Essentia divina communicatur Filio, non paternitas: Filius terminat naturam humanam, non Pater aut Spiritus Sanctus; ergo, etc.

R. Hoc ideò esse, quia paternitas relativè opponitur Filio, adeòque ipsi communicari non potest: item cùm Filius realiter distinguatur à Patre et Spiritu Sancto, mirum non est, quòd solus terminet naturam humanam; sed quamvis Personæ realiter inter se distinguantur, equidem sunt realiter idem cum Essentiâ divinâ, adeòque visâ Essentiâ clarè et intuitivè, videntur Personæ; et contra.

Obj. II. Deus videri potest non visis creaturis; ergo, etc.

R. Neg. conseq. quia creaturæ non sunt formaliter in Deo, sed tantùm eminenter; decreta quidem libera entitativè sumpta sunt realiter idem cum Deo, sed non quantùm ad terminationem liberam ad creaturas; ratio est, quòd terminatio illa, ut talis, non sit in Deo necessariò, cùm ab eo possit abesse, ut in fine N. 16. dictum est: proindè visâ Essentiâ, non necessariò videtur illa terminatio sub ratione terminationis.

N. 23. DE VISIONE CREATURARUM IN DEO.

S. Thom. quæst. 12. *art.* 8.

I. *Beati vident mysteria quæ crediderunt.* II. *Non tamen omnes circumstantias.* III. *Vident etiam mundum, non tamen omnia singularia.* IV. *Vident etiam, quæ con-*

cernunt ipsorum statum. V. *Non Vident omnes hominum cogitationes.* VI. *Nec omnia possibilia.* VI. *Nec omnia Dei decreta.*

SECUNDARIUM visionis beatificæ objectum constituunt creaturæ, ut dictum est.

Quæritur quid de creaturis videant Beati?

I. R. Imprimis vident clarè veritatem eorum mysteriorum, quorum hìc fidem habuerunt, quia fides ibidem evacuatur per claram visionem.

II. Non tamen vident omnes mysteriorum circumstantias, ut patet de die ultimi judicii, quem ut dicitur Matth. cap. 24. v. 36. "Nemo scit, neque Angeli Cœlorum;" vident ergo futurum judicium universale, sed circumstantiam temporis non vident.

III. 2°. Vident totam mundi machinam, generales rerum species ac proprietates, et generatim omnia, quæ ad perfectionem universi pertinent. Omnia tamen singularia non intuentur, ait S. Thomas ad 4.

IV. 3°. Intuentur omnia, quæ ad illos spectant ratione statûs, officii, dignitatis, etc. quæ hîc habuerunt; sic Pontifex videt statum Ecclesiæ: Fundatores Ordinum, quæ ad Ordines suos attinent, saltem præcipua. Vident etiam Beati preces, quas viventes ad eos dirigunt, cùm hæ specialiter ipsos ut intercessores spectent.

Ex dictis intelligitur, quomodò unus Sanctus plura vel alia videre possit, quàm alter.

Quænam sunt ea, quæ Beati non vident?

V. R. Ex dictis non vident omnia singularia, neque omnia contingentia libera, quæ eos non concernunt; et ita non vident omnes hominum cogitationes, cùm id sit Deo proprium, dicente Psalmistâ, Psalm. 7. v. 10.— "Scrutans corda et renes Deus."

VI. 2° Beati secundùm S. Thom. hìc in *Corp.* non vident omnes creaturas possibiles, neque vident omnia, quæ in Deo eminenter tantùm continentur.

VII. 4°. Neque vident omnia judicia et decreta Dei libera, quoad terminationem liberam ad creaturas.

N. 24. DE MODO, QUO BEATI VIDENT CREATURAS.

S. Thom. quæst. 12. art. 9.

I. *Duplex esse creaturarum.* II. *Creaturæ videri possunt in seipsis.* III. *Quomodò Beati cognoscunt creaturas.*

I. NOTA primò duplex "esse" creaturarum distingui, unum "eminentiale," quod est ipse Deus eminenter continens creaturas, alterum "esse" "proprium," quod habent creaturæ in seipsis.

II. Nota 2⁰. Res creatas dupliciter à Beatis videri posse: 1⁰. in "seipsis," quando eas vident immediatè sine alio medio; et hæc visio vocatur cognitio per species intelligibiles; hoc modo etiam dæmones res creatas cognoscere possunt.

2⁰. "In verbo," quod nihil aliud est, quàm creaturas videre in essentia divina; possunt autem creaturæ "in verbo" dupliciter videri, "formaliter" nempè dum eodem visionis actu videntur, quo videtur Deus, ita ut ipsa Dei visio sit etiam visio creaturarum: et "causaliter," dum Deus et creaturæ distinctis actibus videntur, ita ut creaturæ videantur quidem extra verbum seu divinam essentiam, sive per revelationem, sive aliter; sic tamen ut solis Beatis hæc visio concedatur.

Quomodò Beati vident creaturas?

III. R. Certò vident omnes formaliter in verbo secundùm "esse eminentiale;" quia illud "esse" nihil aliud est, quàm ipse Deus.

2⁰. Vident formaliter in verbo aliquas creaturas secundùm "esse proprium:" ratio est, quòd Deus in seipso creaturas secundùm earum "esse proprium" cognoscat; adeòque Beati videndo Deum in ipso, tamquam in speculo, exemplari et causâ efficienti, creaturas secundùm earum esse proprium cognoscant, non quidem omnes, sed unus plures, alter pauciores. Quas autem creaturas semel formaliter in verbo vident, semper vident; quia visio in verbo formaliter est proëmium essentiale, quod est immutabile.

3⁰. Cognoscunt quasdam creaturas secundùm "esse "proprium in verbo causaliter," hoc est per specialem revelationem, vel per species intelligibiles aut aliter.

N. 25. DE INEFFABILITATE DEI.

S. Thom. quæst. 13.

I. *In quo sita sit ineffabilitas.* II. *Nomina Dei.* III. *Nomen* JEHOVA. IV. *Nomina de Deo et creaturis dicuntur analogicè.*

QUARE Deus dicitur ineffabilis?

I. R. Quia à nobis viatoribus, nullo nomine Essentiam ejus perfectè exprimente, nominari potest. Hinc Prov. 30.

v. 4, dicitur: "Quod nomen est ejus, et quod nomen "Filii ejus, si nosti?" ratio est, quòd voces tantùm exprimant conceptus nostros, qui de Deo sunt inadæquati et imperfecti.

II. Aliquo tamen modo Deus à nobis nominari potest, et ita multa nomina leguntur in Scriptura S. ut "Deus, "qui est, Dominus Dominantium, Deus Deorum, Creator, "Omnipotens, etc," et specialiter in novo Testamento vocatur Pater ita ut quidam observent, quòd in promulgatione novæ Legis nomen *Patris* ad sedecim vices repetatur; in promulgatione autem Legis veteris non legitur Deus vocatus *Pater,* sed novies *Dominus,* et sexies *Deus.*

III. Nomen dignissimum apud Judæos fuit nomen tetragrammaton, seu quadriliterum JEHOVA, quod eis ita sacrum erat, ut præ reverentia illud proferre non auderent, sed loco illius dicerent ADONAI, seu Dominus.

IV. Observat S. Thom. art. 5. quòd nomina quæ dicuntur de Deo et creaturis, v. g. sapiens, bonus, etc. non dicantur *univocè,* quia non dicuntur de utrisque secundùm unam et eamdem rationem: nec etiam strictè *æquivocè;* æquivoca enim non sunt similia quoad rem sed tantùm quoad nomen; jam autem est aliqua similitudo creaturarum ad Deum; sed dicuntur analogicè, modo quasi medio, secundùm quod ast aliqua similitudo et habitudo, creaturæ ad Deum.

Similiter observat S. Thomas, quæst. 14. art. 1. ad 1. nomina quæ ex creaturis dicuntur de Deo, ei tribui, semotâ omni imperfectione, ita ut quod in homine est qualitas vel habitus, in Deo sit substantia et purus actus.

Cur nomen JESUS in nova Lege cum speciali reverentia semper pronuntiatur?

R. Quia Deus id specialiter ordinavit et voluit in proëmium humilitatis et obedientiæ Christi, ut colligitur ex Epist, ad Philipp. cap. 2. v. 10.

TRACTATUS II.

DE SCIENTIA

ET

VOLUNTATE DEI.

QUÆSTIO I.

DE SCIENTIA DEI.

N. 26. DE SCIENTIA DEI.

S. Thom. 1. *part. quæst.*

I. *In Deo est scientia perfectissima.* II. *Deus cognoscit seipsum.* III. *Et omnia alia à se distincta.* IV. *Solvitur locus difficillimus S. Hieronymi.* V. *Deus etiam novit peccata.* VI. *Deus cognoscit peccata per privationem boni oppositi.*

AN in Deo est scientia?

I. R. Affirmativè, eaque perfectissima: probatur ex 1. Reg. cap. 2. v. 3. "Deus scientiarum Dominus est:" et Esther cap. 14. v. 14. "Domine, qui habes omnium "scientiam."

Scientia in Deo est seclusâ omni imperfectione; adeòque non est accidens nec habitus, sed ipsa Dei essentia et purus actus; nec est formaliter discursiva; quia scientia in Deo non est causata ex alia.

Habet tamen Deus scientiam "propter quid" seu discursivam virtualiter; id est, cognoscit unum esse rationem alterius, vel unum esse causam alterius: v. g. immutabilitatem esse rationem æternitatis, et solem esse causam calefactionis terræ: sed Deus ea non cognoscit procedendo ex cognitione unius in cognitionem alterius, sed omnia unico actu intuetur.

Quænam Deus cognoscit?

II. R. 1°. Deus cognoscit seipsum, et quidem comprehensivè, ut dictum est N. 21.

III. 2°. Deus cognoscit omnia alia à se distincta, sive possibilia tantùm, sive pro aliqua temporis differentia existant, etiam minima et vilissima, v. g. numerum pulicum et capillorum, juxta illud Matth. cap. 10. v. 30. "Vestri capilli capitis numerati sunt;" atque hæc omnia non tantùm novit secundùm esse eminentiale, quod habent in Deo, et in generali, sed etiam quoad esse proprium et singulare usque ad ultimas differentias.

Obj. I. S. Hieronym. in cap. 1. Habacuc dicit: "Absurdum est, ad hoc deducere Dei Majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur pulices, quot moriantur;" ergo, etc.

III. R. S. Hieronymus negat Deo scientiam fundatam in speciali providentia circa res hujusmodi viles, qualem habet circa homines, quorum singulis, ut eodem loco habet, Angelum custodem concedit. Quòd autem S. Hieronymus etiam minimorum scientiam in Deo admittat, patet ex commentario ejus in cap. 10. Matth. ubi dicit, quòd parva animalia et vilia, absque Deo authore non decidant, et in omnibus sit providentia, et quæ in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereant.

IV. 3°. Deus non tantùm cognoscit bona, sed etiam mala, tam culpæ, quàm naturæ aut pœnæ. De prioribus dicit Psalmista: "Delicta mea à te non sunt abscondita."

Obj. Habacuc cap. 1. v. 13. dicitur: "Mundi sunt oculi tui, ne videas malum." ergo Deus non videt, nec cognoscit peccata.

R. Distinguendo consequens: ergo Deus non cognoscit peccata, scientiâ approbationis, de qua in textu citato agitur, conc. totum: scientiâ intelligentiæ, neg. conseq. Deus enim punit peccata ut Judex: ergo illa cognoscit.

V. Quomodò Deus cognoscit peccatum, cùm malitia peccati non sit ens aliquod, sed privatio entis?

R. Deus cognoscit malitiam peccati per bonum virtutis seu rectitudinis oppositum, quo bono malitia privat; sicuti per lumen cognoscuntur tenebræ, quæ sunt luminis privatio. Ita S. Thomas art. 10.

No. 27. DE DIVISIONE SCIENTIÆ DEI.

I. *Scientia Dei dividitur in liberam et necessariam.* II. *In speculativam et practicam.* III. *In scientiam approbationis et improbationis.* IV. *In futurorum et conditionatorum.* V. *In scientiam simplicis intelligentiæ et visionis.*

LICET scientia divina in se sit unica et simplicissima, tamen ex parte objectorum et juxta nostrum concipiendi modum multipliciter dividitur.

I. 1°. In scientiam "necessariam," cujus nempè objectum est necessarium; talis est notitia divinæ essentiæ et rerum possibilium : et " liberam" cujus objectum pendet à decretis Dei liberis; talis est notitia creaturarum.

II. 2°. In scientiam " speculativam et practicam :" prior nihil circa objectum operatur, sed tantùm illud cognoscit; posterior non tantùm cognoscit, sed etiam operatur.

III. 3°. In scientiam " approbationis," quâ Deus videt ea, quæ approbat, nempé bona : et scientiam " improbationis" seu " reprobationis," quâ improbat mala.

IV. 4°. In scientiam "futurorum," quâ Deus omnia futura intuetur, et " conditionatorum," quâ noscit res, quæ evenirent, si aliqua conditio poneretur.

V. 5°. Famosè dividitur in scientiam " simplicis intelligentiæ," et scientiam " visionis." V. Illa est; quâ Deus cognoscit res possibiles quatenùs tales, abstrahendo ab earum existentiâ : per hanc cognoscit Deus alium mundum possibilem, et generatim omnes res possibiles; et hæc scientia in Deo est omninò necessaria.

Scientia visionis est ea, quâ Deus videt res ut existentes in aliquâ temporis differentiâ : hæc scientia, respectu visionis creaturarum, est libera, respectu visionis Dei necessaria.

Utrùm et quomodò inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis admittenda sit scientia media, dicetur N. 31.

N. 28. DE PRÆSCIENTIA DEI.

I. *Præscientia competit Deo.* II. *Error Ciceronis et Joannis Hus.* III. *Necessitas hypothetica non nocet libertati.* IV. *Et hanc solam infert Dei præscientia.*

QUID est præscientia Dei?

R. Est cognitio futurorum.

Futurum duplex est; " necessarium" nempè, quod à causa necessaria, et " contingens," quod à causa indifferenti pendet.

Causa indifferens est etiam duplex, " naturalis et libera." Et hinc alia contingentia sunt naturalia, ut venti, pluviæ, etc et alia libera, quæ à libera voluntate procedunt.

An Deus habet scientiam futurorum?

I. R. Affirmativè, estque hæc scientia in Deo certa et infallibilis, quâ non tantùm novit futura necessaria, sed

etiam omnia futura contingentia, tam naturalia, quàm libera. Probatur ex Ps. 138. v. 3 " Intellexisti cogitationes meas de longè. v. 4. " Et omnes vias meas prævidisti." Imò proprius divinitatis character est præscientia futurorum, juxta illud Isaiæ cap. 41. v. 23. " Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus, quia Dii estis vos."

Obj. I. Quòd Deus præscit futurum, necessariò est futurum : ergo præscientia Dei non potest stare cum nostra libertate.

II. Ex hoc argumento duo fluxêre errores oppositi, unus Ciceronis, qui libro 2. de divinitate, ut homini libertatem assereret, negavit Dei præscientiam. Alter Joannis Hus, damnatus in Concilio Constantiensi, qui ut Dei salvaret præscientiam, negavit hominis libertatem.

III. Respondetur itaque ad argumentum, distinguendo antecedens : quod Deus præscit futurum, necessariò est futurum necessitate absolutâ et consequentis, nego antec. necessitate consequentiæ et hypotheticâ, concedo anteced. Verùm hæc necessitas nullo modo obest libertati.

IV. Quòd autem præscientia Dei non inferat necessitatem consequentis, sed tantùm consequentiæ, patet ex eo, quòd præscientia Dei sit extrinseca voluntati nostræ, quodque, prout est nuda rerum futurarum cognitio, sit naturâ posterior futuritione rei præscitæ ; nam res supponuntur futuræ antequàm, per hanc præscientiam, quæ visionis est, videantur ; adeòque videntur, quia futuræ sunt, non autem futuræ sunt, quia videntur.

Hinc solvitur hoc argumentum : Christus prædixit Petrum peccaturum : ergo Petrus necessariò peccavit.

R. Enim, quòd necessitas illa tantùm fuerit hypothetica ex supposito, quòd Deus eum peccaturum prævidisset : sicuti necessariò sequitur, quòd quis ambulet, ex eo, quòd alter eum ambulantem videat, qui tamen eo non obstante liberè ambulat:

Inst. Non fuit in libertate Petri tollere illud antecedens præscientiæ Dei ; ergo non fuit in potestate Petri non peccare.

R. Dist. anteced. non fuit in potestate Petri tollere illud antecedens, suppositâ futuritione consequentis, concedo antec. Non fuit in potestate Petri tollere illud antecedens antecedenter, neg. anteced. Præscientia enim Dei, quamvis tempore prior sit peccato Petri commisso, est tamen suo modo posterior peccato Petri futuro, quatenùs ejus futuritionem præsupponit.

Obj. II. Præscientia facit homines negligentes circa salutem corporis et animæ: ergo non est admittenda.

Probatur; quia poterit quisquam hoc modo argumentari: Deus prævidit patrem meum ex hoc morbo moriturum, vel non: si prius, omnis medicina est inutilis; si posterius, medicina non est necessaria: ergo nec Medicum, nec medicinam adhibebo.

R. Distinguendo sequelam: medicina est inutilis, quia non adhibetur, concedo totum: si adhibeatur, nego sequelam; fortè enim Deus, ob neglectam medicinam, prævidit patrem moriturum.

Similiter è converso, Deus prævidit patrem non moriturum forte ob medicinas adhibitas, quibus non adhibitis, illum forte prævidisset moriturum.

Ratio omnium est, quòd præscientia illa ut jam dictum est, licèt tempore præcedat, sit tamen suo sensu posterior futuritione rei, quatenùs supponit rem cum omnibus suis circumstantiis aliundè jam constitutam pro tempore, quo eveniet.

Inst. Si Deus præviderit patrem meum moriturum, quidcumque faciam, morietur.

R. Nego supposit. scilicet quòd Deus præviderit patrem moriturum, si tamen quodcumque potes, facias et medicinam adhibeas; nam fortè illa duo supposita non stant simul, quòd Deus præviderit patrem moriturum, et simul quòd adhibeantur medicinæ.

Similia argumenta pro simplicioribus palpabiliter solvuntur, replicando alio simili argumento: v. g. Deus prævidit, utrùm in tuo agro futura sit messis granorum proximo anno, an non: si prius cultura et seminatio non sunt necessaria; si posterius, cultura est inutilis: ergo non est, quòd colas agrum tuum. Si replicent, Deum non prævidisse messem, nisi mediante seminatione, respondetur, Deum non prævidisse sanitatem, nisi mediante medicinâ.

Atque hæc pro concilianda præscientia Dei cum nostra libertate sufficiant: solùm notandum, quòd dum diximus; "Ideò Deum præscire res, quia futuræ sunt, non contra;" hoc non sit intelligendum illo sensu quasi futuritio rei esset causa scientiæ Dei; nulla enim causa esse potest actionis Dei immanentis; sed tantùm, quod futuritio rei sit conditio sine qua non, vel potiùs ratio relationis scientiæ Dei ad res præcognitas.

N. 29. DE SCIENTIA MERE CONDITIONATORUM.

I. *Deus certò novit futura conditionata.*

NUMERO præcedenti actum est de contingentibus absolutis, seu quæ aliquandò existent; hic agendum de contingentibus conditionatis, quæ nunquam existent, eò quòd pendeant à conditione nunquam ponenda.

Quæritur, an Deus talium conditionatorum habeat certam scientiam?

I. R. Deus certò et infallibiliter illa cognoscit. Ratio est quòd sæpè in Scriptura Sacra talia conditionatè prædixerit, quæ proindè cognovit: sic 1. Reg. cap. 32. David inquirit à Deo an tradendus esset à Ceïlitis in manus Saul, suppositâ conditione, quòd in illa civitate maneret, eique responsum fuit: "Tradent te," etc.

Aliud exemplum assignari solet ex Matth. c: 11. v. 21. ubi dicit Christus; "Væ tibi, Corozaïn, væ tibi Bethzaïda; quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, "quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœni-"tentiam egissent."

Obj. v. 24. ejusdam cap. in simili exprobatione dicitur "fortè;" ergo Christus non habuit istius scientiam certam, sed tantùm conjecturalem.

R. Neg conseq. quia particula "fortè" non afficit Christi scientiam, sed tantùm contingentiam effectûs; deindè pro "fortè" alii transferunt ex græco "utique."

N. 30. DE MEDIO, IN QUO DEUS FUTURA CONTINGENTIA COGNOSCIT.

I. *Quomodo Deus cognoscat futura conditionata.*

IN quo medio Deus præscit futura contingentia absoluta, seu quæ aliquandò existent?

R. 1⁰. Thomistæ sustinent, Deum illa præscire in suis decretis prædeterminantibus; sed obstat, quòd predeterminatio physica ad omnem actum, salvâ Dei sanctitate, non videatur posse admitti, utì alibi ostenditur.

2⁰. Quidam deum illa in suâ æternitate cognoscere putant; quia omnia sunt in æternitate præsentia: sed cùm tantùm sit præsentia objectiva, non realis, utì dictum est Num. 17, Deus illa non prænoscit, quia sunt præsentia, sed potiùs ideò sunt in æternitate præsentia, quia à Deo prænoscuntur.

3⁰. Aliqui in supercomprehensione, quâ Deus plus in rebus comprehenderet, quàm ipsis inest, quod implicare videtur.

4⁰. Alii in causis secundis, scrutando decretum de dando concursu generali, hominis inclinationem, circumstantias, etc.

5⁰. Tandem alii sustinent, quòd Deus illa cognoscat in seipsis, seu in futuritione eorum pro tempore sequenti; quia cùm verè futura sint, habent determinatam veritatem; adeòque ab intellectu infinito cognoscuntur.

Quomodò Deus cognoscit futura contingentia conditionata?

I. R. Thomistæ dicunt, illa cognosci in decreto conditionato ex parte objecti, et absoluto ex parte subjecti seu actûs.

Hæc ex reali præsentia in æternitate nosci non possunt, cùm pro nullâ temporis differentiâ existant.

Qui tertiam vel quartam sententiam sustinent de futuris absolutis, eamdem applicant futuris conditionatis. Similiter qui quintam sententiam tuentur, dicunt, quòd Deus illa futura conditionata noscat in seipsis, quia, licèt propter conditionis defectum res illæ nunquam sint futuræ, equidem habent suam determinatam veritatem sub istâ conditione.

N. 31. DE SCIENTIA MEDIA.

I. *Definitio scientiæ mediæ.* II. *Explicatur.* III. *Thomistæ generatim usum scientiæ mediæ rejiciunt.* IV. *Molinistæ generatim admittunt.* V. *Error Semi-pelagianorum circa scientiam mediam.*

QUID est scientia media?

I. R. Est cognitio Dei, quâ certò et infallibiliter cognoscit effectum liberè futurum sub conditione contingenter tantùm cum isto effectu connexâ, independens ab omni decreto actu existente, dependens tamen ab aliquo decreto in ipsâ conditione involuto.

II. Juxta hujus scientiæ defensores Deus circa liberas hominum actiones nil absolutè statuit aut definit, nisi prioritate quâdam rationis exploraverit, quid homo esset facturus, si in his, vel illis circumstantiis poneretur. Excluditur itaque omne decretum Dei prævium; dependet tamen â decreto concursûs generalis, cùm sine illo concursu creatura non possit concipi ut agens; sed decretum illud in ipsa conditione involvitur, ita ut Deus sciat, quid homo

liberè faceret, si in istis circumstantiis poneretur, et cum eo concurreret.

Item abstràhitur, an conditio sit ponenda, an non; quia juxta hujus scientiæ patronos Deus hâc scientiâ etiam utitur in formandis suis decretis absolutis, quæ sunt de rebus futuris.

An usus scientiæ mediæ in Deo admitti potest?

III. R. Thomistæ requirentes prædeterminationem physicam ad omnem actum et in omni statu, scientiam mediam rejiciunt; nam juxta illos Deus futura contingentia, sive absoluta, sive conditionata, cognoscit in suis decretis, ut Num. præcedenti dictum est.

IV. Molinistæ è contrà usum scientiæ mediæ astruunt circa omnes actus creaturarum liberos, sive sint naturalis sive supernaturalis ordinis; quia sic faciliùs libertas salvatur.

Itaque juxta Molinistas, si Deus v. g. velit aliquem efficaciter convertere, has vel illas gratias ei absolutè conferre decernit, quibus per scientiam mediam cognovit istum hominem consensurum. Undè non docent, gratiam per se et ab intrinseco efficacem, sed vel versatilem, vel congruam, quæ tantùm efficax est ex eo, quòd detur congruo tempore, loco, circumstantiis, etc.

Scholæ Augustiniana et Lovaniensis docent, in statu naturæ lapsæ gratiam per se et ab intrinseco efficacem: et ita rejiciunt usum scientiæ mediæ in negotio prædestinationis, et in distributione gratiarum: sic enim Deus futuritionem actûs liberi cognoscit in suis decretis vel in efficaciâ suæ gratiæ.

In actibus verò liberis naturalibus dictæ scholæ, cùm prædeterminationem physicam rejiciant, facilè usum scientiæ mediæ admittunt; sicuti ille etiam admitti potest pro statu innocentiæ, in quo gratia erat versatilis.

Sumitur hæc distinctio ex S. August. libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. ubi dicit: "Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus... "præscire autem potens est etiam, quæ ipse non facit, "sicuti quæcumque peccata." Et ex S. Thom. I. 2. q. 9. art. 6. ad 3.

De modo, in quo Deus per scientiam mediam cognoscit actus liberos ordinis naturalis, dictum est Num. præcedenti.

V. Nota, quòd Semi-pelagiani abusi fuerint scientiâ mediâ quantùm ad prædestinationem parvulorum; dicebant enim infantes ad gratiam Baptismi et salutem prædesti-

nari ex eo quòd Deus prævidisset, quæ bona opera facturi fuissent, si ad adultam ætatem pervenissent; aliòs verò gratiâ Baptismi privari propter mala opera, quæ præno-verat Deus illos facturos fuisse, si ad maturam ætatem pervenissent: illos redarguit S. August. libro cit. cap. 13.

N. 32. DE SCIENTIA DEI, PROUT EST CAUSA RERUM.

S. Thom. quæst. 14. *art.* 8.

I. *Scientia Dei est causa rerum.* II. *Nempe scientia simplicis intelligentiæ.* III. *Quo sensu scientia Dei sit causa rerum, et futuritio rei causa scientiæ.*

AN scientia Dei est causa rerum creatarum?

I. R. Scientia Dei nundè spectata, prout est cognitio objecti, potest dici causa rerum directiva: si verò consideretur, ut voluntati conjuncta, est causa rerum efficiens. Colligitur ex S. Thom. hìc in *Corp.*

Quænam scientia Dei est causa rerum?

II. R. Thomistæ dicunt scientiam visionis: juxta alios verò est scientia simplicis intelligentiæ; sed quæstio hæc videtur de nomine. Dici potest, quòd scientia simplicis intelligentiæ sit causa rerum directiva, omnipotentia sit causa rerum efficiens, et voluntas causa applicans scientiam et potentiam ad effectum: eodem modo sicut scientia artificis non est causa artefacti efficiens, nisi adjunctam habeat voluntatem, quæ scientiam et potentiam applicet ad opus.

III. Nota ex dictis, quomodò rectè dicatur, res quasdam ideo futuras, quià Deus illas futuras cognoscit, intelligendo illud de scientiâ causâ rerum.

E contrà etiam rectè dicitur, quòd Deus cognoscat ideo res futuras, quia sunt futuræ, intelligendo illud, "quia "sunt futuræ," vel illativè tantùm, hoc est, sequitur quòd, si res aliqua sit futura, Deus illam cognoscat; vel hoc sensu, quòd præscientia Dei præsupponat rei futuritionem, ita ut futuritio sit quodammodò ratio scientiæ. Vide dicta Num. 28. in fine.

An cognoscit Deus entia rationis seu chimerica, v. g. montem sine valle?

R. Negativè, quia non sunt objectum cognoscibile: novit tamen cogitationes nostras, quibus similia aliquando effingimus.

N. 33. DE IDEIS, VERITATE ET VITA DEI.

S. Thom. quæst. 15. 16. *et* 18.

I. *Quid idea.* II. *In Deo sunt ideæ omnium rerum.* III. *Quid sint ideæ in Deo.* IV. *Deus est veritas.* V. *In essendo.* VI. *In cognoscendo.* VII. *Et in dicendo.* VIII. *Deus est vita.*

I. IDEA est forma, quam quis habet in mente, ut secundum eam operetur.

Duplex distinguitur; objectiva, quæ est exemplar seu forma in mente artificis, ad cujus imitationem extra se operatur: et formalis, quæ est perceptio et intuitus istius exemplaris.

An dantur in Deo ideæ?

II. R. Certum est in Deo dari ideas omnium rerum. ratio est, quòd Deus non agat cœco modo, nec casu; adeòque debet habere ideas rerum, quas producit. Hoc sensu intelligit S. August. illud Joan. cap. 1 v. 3. "Quod factum est, in ipso vita erat," id est, quod factum est extra Deum, erat vivens in Deo secundùm esse ideale, quod habet in Deo: meliùs tamen illud, "quod factum est," conjungitur præcedentibus, "sine ipso factum est nihil."

Quid sunt Ideæ in Deo?

III. R. Essentia Dei, in quantùm est exemplar, ad cujus imitationem creaturæ producuntur, potest dici idea objectiva; et actus ille, quo Deus essentiam suam tanquam exemplar omnium rerum concipit, potest dici idea formalis.

An in Deo sunt plures ideæ?

R. Affirmativè, hoc sensu, quòd Deus unico actu cognoscat essentiam suam, in quâ omnium rerum ideæ continentur.

IV. Deus est veritas juxta illud Joan. cap. 14. v. 6. "Ego sum via, veritas et vita:" et quidem tripliciter Deus est veritas, nempè in essendo, in cognoscendo et in dicendo.

V. 1°. "In essendo," quia esse Dei conforme est divino intellectui, imo est ipsum intelligere, quod cùm primum et perfectissimum sit, veritas Dei in essendo prima est.

VI. 2°. "In cognoscendo," quæ est conformitas cognitionis cum objecto, seu cum re cognitâ. Hæc similiter in Deo est perfectissima, adeoque Deus falli non potest.

VII. 3°. "In dicendo" quæ dicitur veracitas, et est conformitas dictorum ad mentem loquentis: "Impossibile"

autem "est, Deum mentiri," ait Apostolus ad Hebr. cap. 6. v. 18. unde Deus est summè verax et fallere non potest.

VIII. Deo competit vita perfectissima; quia Deo competit perfectissimè operari, et à nullo moveri, in quo sita est ratio vivendi perfectissima.

QUÆSTIO II.

DE VOLUNTATE DEI.

No. 34. DE VOLUNTATE DEI.

S. Thom. 1. *parte quest.* 19.

I. *In Deo est voluntas.* II. *Objectum voluntatis duplex.* III. *Deus necessariò amat seipsum.* IV. *Cætera liberè.* V. *In Deo est libertas.*

AN in Deo est voluntas?

I. R. Affirmativè: probatur ex epist. ad Rom. cap. 12. v. 2. " Ut probetis, quæ sit voluntas Dei;" et ad Ephes. cap. 1. v. 11. " Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ."
Ratio est, quòd voluntas sit perfectio simpliciter simplex, adeòque sit in Deo.

Quodnam est objectum divinæ voluntatis?

II. R. Est duplex, primarium, quod per se amatur, et est ipse Deus, et secundarium, quod amatur propter primarium, et sunt creaturæ.

III. Deus seipsum suasque perfectiones vult et amat necessariò, quia se ipsum comprehendit esse bonum universale, non tamen amat se ipsum necessitate coactionis aut violentiæ, sed necessitate summè voluntariâ.

IV. Creaturas vero Deus liberè vult; quia omne bonum creatum est particulare, et tantùm bonum, quatenùs à divina bonitate participat; adeòque Deus non necessariò ad illud determinatur, cùm sine eo sibi sit sufficientissimus.

Obj. Deus eodem actu vult se et creaturas: atqui se vult necessariò; ergo et creaturas.

R. Neg. conseq. quia idem ille actus prout dicit habitudinem ad Deum, est necessarius; sed prout dicit habitudinem seu terminationem ad creaturas, est liber.

V. Ex dictis constat, in Deo esse libertatem propriè dictam; quod ulteriùs probari potest ex diversis locis Sacræ Scripturæ, v. g. ex Ecclesiast. cap. 39. v. 8. "Si "Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit "illum." In quo verò consistat illa libertas, explicatu difficillimum est. Vide objectionem 6. tam Num. 16.

An datur causa divinæ voluntatis?

R. Negativè: quia voluntas Dei est ipsa divina essentia, quæ causam non habet. Itaque in Deo volitio finis non est causa volitionis mediorum, sed unico actu vult finem et media ad finem.

Potest tamen dici, quòd voluntatis divinæ detur ratio ex parte voliti, seu objecti, ita ut velit Deus unam rem esse propter aliam; sic Deus vult media esse propter finem, plantas propter homines, etc. sed volitio unius non est causa volitionis alterius.

Deus itaque tantùm vult ordinem et causalitatem in rebus, sicuti intelligit unum esse propter aliud, uti dictum est Num. 26. unde sicuti datur scientia Dei "propter "quid," ita vult Deus hoc esse "propter hoc," sed non Deus "propter hoc" vult hoc.

N. 35. DE CAUSALITATE DIVINÆ VOLUNTATIS.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 4 *et* 8.

I. *Voluntas Dei est causa rerum.* II. *Quibusdum volitis necessitatem imponit, aliis non.*

AN voluntas Dei est causa rerum?

I. R. Affirmativè, juxta dicta Num. 32. nempè causa applicans scientiam et potentiam ad actum.

An voluntas Dei rebus volitis imponit necessitatem?

II. R. Quibusdam imponit, illis scilicet, quibus aptavit causas necessarias et indefectibiles, quo modo ignis calefacit. Quibusdam non imponit necessitatem, quibus nimirùm causas contingentes et liberas præstitit; ita voluntas humana liberè operatur. Ita S. Thom. art. 8.

Obj. I. Fatum Ethnicorum tollit libertatem humanam; ergo et voluntas Dei, quæ magis efficax est, quàm fatum.

R. Nego conseq. quia Ethnici per fatum subjiciebant voluntatem humanam dispositioni et influxui astrorum, quæ necessitate naturali causant effectus; sed voluntas

Dei libere causat secundum conditionem voluntatis humanæ, quæ libera est.

Obj. II. Quod sequitur ex inimpedibili, illud quoque est necessarium et inimpedibile: atqui voluntas Dei est inimpedibilis; ergo, etc.

R. Antecedens à Sixto IV. anno 1476 condemnatum est in Petro de Rivo, ut testantur Doctores Lovanienses in justificatione celebris suæ censuræ cap. 4. Dicendum igitur, quòd licèt prima causa sit inimpedibilis, effectus tamen per causas secundas productus, sit impedibilis et contingens, si illæ causæ sint contingentes: imo ut ait S. Thom. art. 8. ad 2, " Ex eo, quòd nil divinæ voluntati resistit, sequitur, quòd " non solum fiant ea, quæ Deus " vult fieri, sed quòd fiant contingenter vel necessariò, " quæ sic fieri vult." Hinc Sylvius, Wiggers, etc. cum. S. Thom. primam radicem contingentiæ constituunt in efficacia divinæ voluntatis.

An igitur id, quod Deus vult absolutè fieri, non fit necessario?

R. Illud fieri necessario necessitate consequentiæ seu infallibiliter, sed non semper necessitate absolutâ seu consequentis, quo sensu damnata est præfata propositio; volebat enim illud, quod ex inimpedibili per necessariam consequentiam sequitur, esse in se inimpedibile necessitate absolutâ.

N. 36. DE VOLUNTATE SIGNI.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 11. *et* 12.

I. *Voluntas signi.* II. *Quintuplex.* III. *Aliquando cum voluntate beneplaciti conjungitur.*

QUAMVIS Deus unico actu velit omnia quæ vult, propter varia tamen objecta, in quæ voluntas Dei fertur, variosque ad illa respectus, multipliciter illa dividi solet.

Prima divisio est in voluntatem signi, et voluntatem beneplaciti: de hac Num. sequenti.

I. Voluntas signi est signum aliquod divinum extra Deum, ex quo cognoscimus Deum aliquid velle: undè voluntas signi est voluntas impropriè dicta; quia signum voluntatis voluntas dicitur, sicuti lex scripta dicitur voluntas legislatoris, et testamentum voluntas testatoris.

Quotuplex est voluntas signi?

II. R. Quintuplex juxta hunc versiculum:

Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.

Præcipit, denotat præcepta affirmativa, *prohibet,* nega-

tiva; *permittit*, designat permissionem peccati; *consulit*, divina consilia et exhortationes; *implet*, importat aliquam Dei operationem, v. g. miraculum.

Plura divinæ voluntatis signa ponere, haud est necesse, cùm reliqua omnia ad unum ex his quinque facilè reduci possint.

III. Observari potest cum S. Thom. art. 12. quòd quædam voluntas signi semper coincidat cum voluntate beneplaciti, nempe *operatio;* quædam nunquàm, scilicet *permissio peccati;* reliquæ tres, " præceptum, prohibitio " et consilium" cum voluntate beneplaciti absolutâ aliquandò conjunguntur, et aliquandò non.

N. 37. DE VOLUNTATE BENEPLACITI.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 6.

I, *Voluntas beneplaciti*· II. *Variè dividitur.* III. *Voluntas antecedens.* IV. *Et Consequens.*

QUID est voluntas beneplaciti?

I. R. Est actus divinæ voluntatis, quo verè aliquid vult; undè hæc voluntas est propriè et formaliter in Deo.

II. Voluntas hæc dividitur in antecedentem et consequentem, efficacem et inefficacem, absolutam et conditionatam, necessariam et liberam. De ultimo divisionis membro actum est N. 34.

III. Quid est voluntas antecedens?

R. Ea, quâ Deus aliquid vult consideratum nudè in se, absque circumstantiis, seu ante considerationem circumstantiarum nostro concipiendi modo. Ab aliquibus vocari solet voluntas complacentiæ; quod quidem admitti potest modò non intelligatur complacentia nuda et sterilis, qualis est ea, quæ versatur circa creaturas merè possibiles.

IV. Voluntas consequens est, quâ Deus aliquid vult consideratum cum omnibus suis circumstantiis particularibus, seu in individuo.

Probat S. Thom. hìc ad 1. prædictam divisionem hoc modo: " Unumquoque secundum quòd bonum est, sic " est volitum à Deo: aliquid autem potest esse bonum vel " malem nudè in se, quod tamen consideratum cum suis " circumstantiis è contrario se habet." Declarat hoc exemplo judicis, qui voluntate antecedente vult omnes homines vivere, et voluntate consequente vult homicidam occidi; quia hominem vivere, in se bonum est, sed hominem homicidam vivere, in se bonum non est.

Similiter mercator in naufragio voluntate antecedente vult merces salvas, sed consequente vult eas abjicere.

Nota ex S. Thom. hic ad 1. quòd voluntas antecedens sit voluntas secundùm quid, et consequens sit voluntas simpliciter.

Nota 2°. quòd multi ex antiquioribus, inter quos Estius et Sylvius, voluntatem beneplaciti ita explicent, ut coincidat cum solâ voluntate consequente, sed non rectè, ut patebit ex dicendis Num. sequenti.

N. 38, DE VOLUNTATE ANTECEDENTE.

I. *Voluntas antecedens est voluntas propriè dicta.* II. *Non tamen semper impletur.* III. *Nec hoc derogat omnipotentiæ divinæ,* IV. *Aut ejus felicitati.*

I. AN voluntas antecedens in Deo est propriè dicta voluntas, sive an est voluntas beneplaciti ?

R. Affirmativè : probatur ex S. Thom. q. 28. *de Veritate* art. 3. ubi dicit : " Invenitur in Deo propriè ratio vo- " luntatis, et sic voluntas de Deo propriè dicitur, et hæc " est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem et con- " sequentem distinguitur." Idem patet ex illis, quæ Num. præced ex ipso adduximus.

Quòd autem voluntas antecedens formaliter sit in Deo, probatur ex Matth. cap. 23. v. 37. ubi Christus dicit ; " Jerusalem, Jerusalem, quoties volui congregare filios " tuos, quemadmodùm gallina congregat pullos suos sub " alas, et noluisti :" Et ex famoso textu Apostoli 1. ad Timoth. cap. 2. v. 4. " Deus vult homines omnes salvos " fieri." Qui textus importat, quòd in Deo sit vera et sincera voluntas erga salutem omnium, et tamen non omnes salvantur; proindè voluntas illa est antecedens.

II. Obj. I. S. Thom. 1. part. quæst. 19. art. 6. ad 1. vocat voluntatem antecedentem velleitatem : ergo non est vera voluntas.

R. S. Th. illam vocat velleitatem, non quòd vera voluntas non sit, sed quia non est voluntas simpliciter seu consequens, quæ semper impleatur ; est enim tantùm voluntas " secundùm quid," quæ effectu principali carere potest.

Obj. III. illa voluntas carens effectu, derogat omnipotentiæ divinæ : ergo, etc.

III. R. Non est defectu potentiæ, quòd illa voluntas antecedens non semper impleatur, v. g. salvandi omnes

homines; sed ex eo, quòd illa voluntas unicè versetur circa hominem in se, abstractim ab omnibus circumstantiis particularibus seu personalibus, non autem circa illum prout illis circumstantiis imbutum: undè voluntas illa non fuit absoluta, ac proindè, non mirum illam non semper impleri: eodem modo voluntas antecedens judicis, quâ vult omnes homines vivere, merè versatnr circa illos ut homines, non autem circa illos ut homicidas, perturbatores, etc.

IV. Hinc etiam patet, quomodò nullo modo deroget felicitati et beneplacito Dei quòd aliqui non salventur; quia reverâ nunquam voluntas Dei fuit, illos, qui damnantur, prout sunt in particulari cum omnibus suis circumstantiis, salvandi. Ita colligitur ex S. Thom. loco sæpiùs cit. ad. 1.

N. 39. DE VOLUNTATE DEI SALVANDI OMNES HOMINES.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 6. ad 1.

I. *Status quæstionis.* II. *Duæ primæ interpretationes non satisfaciunt.* III. *Rejicitur et tertia.* IV. *Quarta præferenda.* V. *Quæ hodiè communis.* VI. *Objectum voluntatis antecedentis est viator.*

AN Deus vult omnium hominum salutem?

R. Prænotandum, hìc non agi de voluntate Dei consequente et absolutâ; certum enim est, quòd sic non velit omnium salutem, cùm hæc semper impleatur, nec tamen omnes salventur; neque etiam quæstio est de voluntate signi seu metaphoricâ: omnes enim admittunt, sic Deum velle omnium salutem; sed quæstio est de voluntate antecedente beneplaciti.

Nec quæstio est, an antecedenter ad prævisionem peccati originalis Deus velit omnium salutem, id enim etiam Jansenius admittit.

I. I. Quæritur itaque, utrùm Deus præviso lapsu Adæ, velit verâ et sincerâ vòluntate omnium et singulorum hominum salutem, etiam reproborum?

R. Affirmativè; probatur ex Scriptura Sacra. Matt. cap. 18. v. 14. dixit Christus: "Non est voluntas ante patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis." Item 2. Petr. cap. 3. v. 9. dicitur: "Nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti." Et 1. ad Tim. cap. 2. v. 4. "Deus

vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire." Quatuor famosiores hujus textûs interpretationes hìc adducimus.

Prima est, quòd vox "omnes" non distribuatur plenè pro singulis generum, sed pro generibus singulorum: quia scilicet in omni statu, ætate, et natione, Deus vult aliquos homines salvos fieri, licèt non omnes.

Secunda, quòd sit distributio accommoda, ita ut sensus sit: Deus vult omnes homines, qui salvantur, salvos fieri, et nullus salvatur, nisi quem Deus vult salvum fieri.

II. Verùm hæ interpretationes non sufficiunt scopo Apostoli, qui ibidem docet, esse orandum pro omnibus omninò hominibus sine exceptione, quòd probet ex eo, quòd Deus velit omnes homines salvos fieri.

Deindè Deus ita vult omnes homines salvos fieri, ut dici possit, quòd neminem velit perire, prout loquitur S. Petrus loco citato: ergo generaliter in omnes, sive electos, sive reprobos hæc voluntas fertur.

Tertia interpretatio est, quòd sententia Apostoli intelligatur de voluntate signi, quatenùs Deus vult ac jubet, ut omnium salutem velimus: quo modo ad Rom. cap. 8. v. 26. dicitur: "Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus." Quia scilicet nos postulare et gemere facit. III. Sed nec hæc interpretatio est sufficiens, quia reducit omnes Scripturæ sententias ad locutionem impropriam et metaphoricam sine necessitate.

Has tres interpretationes adducit S. Aug. cujus rationem indicabimus in solutione argumentorum.

IV. Quarta interpretatio est SS. Joannis Chrysostomi, Joannis Damasceni et S. Thomæ, tum hìc ad primum, tum alibi, qui docent, Deum voluntate antecedente velle omnes homines, etiam reprobos salvos fieri, licèt voluntate consequente non velit reproborum salutem. Hæc autem voluntas antecedens non est nuda complacentia, sed Deus vi hujus voluntatis præparat et offert omnibus media sufficientia ad salutem. Ita S. Thomas in 4.

V. Hanc quartam interpretationem sequitur hodiè communis Ecclesiæ sensus et doctrina; sic namque magis receditur ab erroribus Jansenii et Quesnelli: quapropter cautè legendi sunt Estius, Sylvius, Neesen et quidam alii, qui voluntatem antecedentem negant esse voluntatem beneplaciti, sed eam reducunt ad voluntatem impropriam signi. Non tamen tanquam Janseniani habendi sunt; admittunt enim in Deo voluntatem præparandi et offerendi omnibus media sufficientia ad salutem.

Obj. I. S. August. non meminit istius quartæ interpretationis, sed tantùm trium priorum : ergo, etc.

R. Non ideò quartam interpretationem excludit, imò illam aliquandò adducit, ut patet ex variis locis a Tournellio citatis. Quando autem S. August. tres priores interpretationes adducit, tunc agit contra Pelagianos et semi-Pelagianos, qui volebant, quòd Deus æquali voluntate, et quantùm in ipso est, efficaci, vellet omnium salutem : ita ut salutis vel damnationis discretio, etiam respectu parvulorum, totaliter proveniret ex voluntate hominum, quam habebant, vel parvuli habuissent, si diutiùs vixissent. In hoc Pelagianorum supposito, quòd Apostolus loquatur de voluntate Dei efficaci æquali respectu omnium, S. Aug. constanter docet, Apostolum non posse intelligi nisi in sensu accommodo, ne, ut dicit et Doctor, cogamur concedere omnipotentem simpliciter, et quantùm in se est, velle aliquid fieri, et factum non esse.

Inst. S. Aug. Epist. 107, apertè dicit : Multi salvi non fiunt, non quia ipsi, sed quia Deus non vult : ergo, etc.

R. Neg. conseq. quia illud, " Deus non vult," negat solùm voluntatem Dei consequentem, non antecedentem : hinc non sunt contradictoria : " Deus vult voluntate antecedente omnes salvos fieri, et Deus non vult voluntate consequente omnes salvos fieri ;" quia negatio et affirmatio non sunt de eadem voluntate.

Obj. II. Sequitur, quòd Deus voluntate antecedente adhuc velit salutem damnatorum, vel quòd voluntas Dei sit mutata.

VI. R. Neutrum sequitur : non prius : quia non instituit media, quibus ex inferno liberari possent : ex voluntate autem antecedente profluunt media, quibus salvari possent : neque voluntas Dei mutata est, sed tota illa mutatio est in creaturâ, quo modo Deus hominem justum diligit, quem posteà peccatorem odit.

Obj. III. Saltem Deus non vult salutem parvulorum, qui moriuntur in utero materno ; nullum enim salutis medium habere videntur.

R. Quidam respondent, voluntatem antecedentem subsistere quamvis non dentur sufficientia media ad salutem ; quia voluntas antecedens non respicit subjectum ut vestitum circumstantiis, sed præcisivè ; media autem conferuntur subjecto, prout est à parte rei cum omnibus suis circumstantiis, verùm voluntatem antecedentem sic consideratam non gravatè admiserint Jansenistæ : undè meliùs alii dicunt, quòd Deus etiam illis parvulis sufficientia

media præparaverit instituendo Baptismum, tum fluminis, tum sanguinis, à quo neminem positivè excludit: quòd autem Baptismus hic et nunc parvulis istis applicari nequeat propter causas naturales, malitiam hominum, vel alia impedimenta, hoc est per accidens ad illam Dei voluntatem, quæ est naturâ prior impedimento superveniente salutis eorum: Deus autem tanquam provisor generalis justas rationes habet non impediendi causas illas naturales, vel hominum malitiam.

Inst. Atqui Deus quosdam parvulos positivè ab omni salutis medio excludit; ergo, etc.

Probatur subsump. in veteri lege Deus aliquando occidi jussit prægnantes; ergo, etc.

R. Jussit occidi prægnantes propter earum peccata, et ne Israëlitas seduxissent, se habendo permissivè ad mortem fœtûs.

N. 40. DE VOLUNTATE DEI EFFICACI ET INEFFICACI.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 6.

I. *Voluntas efficax semper impletur.* II. *Non voluntas inefficax.* III. *Nec voluntas signi.* IV. *Omnia fiunt Deo volente vel permittente.*

COMMUNITER dicitur, voluntatem Dei efficacem coincidere cum voluntate consequente, inefficacem verò cum antecedente.

An voluntas Dei semper impletur?

I. R. Voluntas Dei absoluta seu consequens semper impletur, ideòque efficax vocatur, juxta illad isaïæ cap. 46. v. 10: "Omnis voluntas mea fiet:" et ad Rom. cap. 9. v. 19: "Voluntati ejus quis resistit?"

II. Voluntas Dei antecedens seu inefficax non semper impletur, nisi voluntas consequens accedat: possunt enim voluntas antecedens et consequens conjungi et separari, ut patet in voluntate salvandi omnes homines, cùm aliqui non salventur: voluntas tamen antecedens solet adjunctam habere voluntatem efficacem respectu mediorum.

Obj. S. Thomas dicit hic voluntatem Dei beneplaciti semper impleri; ergo non datur voluntas Dei inefficax.

R. S. Thomam agere de voluntate beneplaciti, quæ simul est consequens. Similiter in textibus Isaïæ, et Apostoli mox citatis agitur de voluntate consequente, quæ semper est efficax.

Quomodò voluntas Dei inefficax non derogat omnipotentiæ et felicitati Dei, dictum est N. 38.

III. Voluntas signi non semper impletur; non enim omnia consilia Dei et præcepta observantur; voluntas tamen signi, quæ dicitur operatio, semper impletur in aliquo, quòd scilicet Deus eo ipso operatur.

Hinc patet, quòd nihil fieri possit contra voluntatem Dei efficacem et consequentem: bene tamen contra voluntatem signi et antecedentem.

An omnia quæ fiunt, Deo volente fiunt?

IV. R. cùm S. Augustino Ench. cap. 55. "Nihil "omninò fit, quod omnipotens non velit, vel sinendo ut "fiat, vel faciendo." Igitur omnia fiunt Deo volente vel permittente; quod ultimum additur propter peccata: "Deus enim (ait S. Thom. art 9. ad 3.) neque vult mala "fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere "mala fieri."

N. 41. DE PERMISSIONE PECCATI.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 9.

I. *Deus permittit peccatum ob aliquod bonum.* II. *Quale est ostensio potentiæ.* III. *Justitiæ.* IV. *Misericordiæ.* V. *In exercitium piorum.* VI. *Bonum peccantis per accidens.* VII. *Ordo providentiæ Divinæ.* VIII. *Deus non vult peccata.*

QUARE Deus vult permittere peccata fieri?

I. R. Hoc ad inscrutabilia Dei judicia est referendum; interim cum S. Thom. quæst. 5. "de Veritate" art 4. ad 10. dicere oportet, quòd Deus permittat mala propter bonum indè eliciendum; et cum S. August. Ench. cap. 11. "Deus nullo modo sineret mali aliquid esse, nisi adeò es- "set omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo."

Quænam sunt illa bona, quæ Deus elicit de malo?

II. R. Primum est ostensio divinæ potentiæ, quâ Deus ex malis novit bona elicere: sic Deus permisit tyrannidem Pharaonis, "Ut ostendam," inquit Exod. cap. 9. v. 16. "in te fortitudinem meam, et narretur nomen meum in "omni terrâ."

III. Secundum est ostensio divinæ justitiæ, dæmones ac reprobos homines ob peccata punientis.

IV. Tertium est commendatio divinæ misericordiæ, dum ex massâ damnatâ aliqui eripiuntur; item dum peccator pœnitentiam agens suscipitur.

V. Quartum est, dum Deus permittit peccata ad exercitium patientiæ et virtutis piorum: sic ex permissione tyrannorum exercetur constantia Martyrum. Hinc. S. Aug. in Psalm. 54. dicit. "Omnis malus aut ideò vivit ut corrigatur, aut ideò vivit, ut per illum bonus exerceatur."

VI. Quintum est bonum ipsius peccatoris per accidens, dum nempè peccator resurgit cum majori humilitate et vigilantiâ adversùs peccata.

VII. Sextum bonum sumitur ex parte Providentiæ divinæ, res secundùm modum naturæ earum gubernantis: quare creaturas illas, quibus liberum dedit arbitrium, quo peccare possent, vel non peccare, sic gubernat, ut in quibusdam eas deficere seu peccare permittat.

VIII. Nullo tamen modo Deus dici potest peccatum velle, utì hìc ostendit S. Thomas; unde quòd Amos cap. 3. v. 6. dicitur: "Si erit malum in civitate, quod non fecerit "Dominus;" et Eccl. cap. 11. v. 14: "Bona et mala... "à Deo sunt," intelligitur de malo pœnæ et afflictionis, non verò de malo culpæ.

Hinc nota, quòd Deus mala pœnæ et afflictionis pœnalitatem non tantùm permittat, sed etiam ad ea, ut author naturæ, concurrat; imò aliquando etiam directè ea infligat, quia non continent culpam, sed passionem naturalem in se non malam. Non vult tamen mala pœnæ per se, sed per accidens, quatenùs, inquit Estius, ea vult ob bonum majus iis bonis, quibus mala pœnæ privant.

N. 42. DE AMORE, ODIO, ALIISQUE VIRTUTUM ACTIBUS IN DEO.

S. Thom. quæst. 20 *et* 21.

I. *In Deo formaliter est amor.* II. *Deus amat omnia.* III. *Sed inæqualiter.* IV. *Deus odit peccatores ut tales.* V. *Odio abominationis.* VI. *Non ex odio inimicitiæ.* VII. *Nota pro praxi.* VIII. *Passiones Deo tribuuntur impropriè.* IX. *Virtutes involventes imperfectionem, aut versantes circa passionesnon sunt in Deo.* X. *In Deo justitia distributiva.* XI. *De commutativâ controvertitur.*

I. IN Deo propriè et formaliter reperitur amor; quia juxta S. Thom. quæst. 20. art 2. in *Corp.* Amare nil aliud est, quàm velle alicui bonum, hoc autem est maximè proprium Deo.

Quænam amat Deus?

II. R. Deus amat omnia, inquantùm sunt Ens; cùm eatenùs omnia sint bona et à Deo, qui causa omnium est, volita.

An Deus amat omnia æqualiter?

III. R. cum S. Thom. qæst. 20. art. 3. si spectetur ipse actus dilectionis Dei, æqualiter amat omnia, cùm ille in se unicus sit et simplicissimus: si verò spectetur objectum, amat inæqualiter, quia uni vult majus bonum quàm alteri.

Magis autem juxta S. Thom. art. 4. diligit meliora; quia ex hoc sunt meliora, quòd Deus eis majus bonum velit et conferat, adeoque ea plus amet. Unde nota, quod amor Dei non supponat in re bonitatem, sed eam efficiat, inde dictus *effectivus;* ubi amor noster non efficit rei bonitatem, sed illam præsupponat, qui propterea dicitur *affectivus.*

Art. 2. ad 3. docet, quòd Deus creaturas irrationales amet amore "quasi concupiscentiæ," inquantùm eas ordinat ad nos et ultimatè ad seipsum.

Homines viatores Deus insuper amat amore *benevolentiæ,* justos omnes amat amore *amicitiæ.*

Obj. Sap. cap. 14. v. 9. dicitur: "Odio sunt Deo "impius et impietas ejus;" ergo Deus impios non amat.

IV. R. Neg. conseq. quia ut dicit S. Thom, art. 2. ad 4. "Nihil prohibet unum et idem secundùm aliquid "amari, et secundùm aliquid odio haberi: et sic amat "Deus peccatores, inquantùm sunt creaturæ quædam; "sic enim ab ipso sunt. Inquantùm verò sunt peccatores, "seu quatenùs deficiunt, à Deo habentur odio, quia ut "sic non sunt à Deo."

Quale est istud odium Dei?

V. R. Est odium abominationis seu aversionis, quo aliquid tanquam malum detestamur. Cùm enim peccatum malum sit, Deus illud verè detestatur, et proinde etiam detestatur peccatorem quatenùs talem.

VI. Non videtur autem in Deo admittendum odium inimicitiæ propriè dictum, quo quis personam ipsam detestatur, eique malum vult ut ei malum: Deus enim non lætatur in perditione impiorum, ut dicitur Sapient. cap. 1. v. 13. unde Deus vult quidem peccatori malum, sed non ex odio personæ, vel natnræ, seu ut ipsi malè sit, verùm ex amore justitiæ, quæ exigit peccata puniri.

VII. Notandum quòd homines facilè ex odio aversionis prorumpant in odium inimicitiæ; et ideo, ne decipiamur in affectibus nostris, solemus in Concionibus et Catechismis

prudenter loqui hoc modo ; Debemus in proximo nostro peccatore amare ipsum hominem seu personam, et odio habere ejus peccatum non personam.

AN Deus amat hominem justum, quem prævidet posteà peccaturum, et sic damnandum ?

R. Omnino eum amat et etiam amore amicitiæ, quanto tempore justus est. ; unde pro illo tempore magis illum amat, quàm peccatorem prædestinatum. Vide S. Thom. quæst. art 4. ad 5.

VIII. Notandum hìc ex S. Thom. art. 1. ad 2. quòd passiones iræ, tristitiæ, desiderii, etc. tribuantur Deo metaphoricè, tantùm propter similitudinem effectûs, non affectus, et quod illæ solæ affectiones sint formaliter in Deo, quæ in suâ ratione formali nullam involvunt imperfectionem, ut amor, gaudium, etc.

IX. Similiter virtutes, quæ aliquam imperfectionem involvunt, à Deo sunt removendæ, utì religio, observantia, etc. secùs dicendum de prudentiâ.

Pari modo virtutes, quæ versantur circa passiones moderandas, non sunt in Deo formaliter, ut temperantia, fortitudo, etc. quia in Deo non sunt passiones, ut dictum est.

Misericordia non secundûm passionis affectum, sed secundùm effectum maximè Deo est tribuenda, ait S. Thom. quæst. 21. art. 3.

An justitia est propriè in Deo ?

X. R. Certum est in Deo propriè esse justitiam distributivam, quatenùs tanquam supremus Gubernator tribuit unicuique rei secundùm propriam naturæ exigentiam et dignitatem. Ita est Thom. quæst. 21. art. 1. in *Corp.* qui eodem loco negat in Deo esse justitiam commutativam, saltem intelligendo illam strictè, prout fit inter homines per alienationem dominii in mutuam utilitatem, etc. quæ imperfectionem involvunt.

XI. His imperfectionibus semotis, justitiam commutativam in Deo admittunt Wiggers, Braunman, Daelman, etc. Neesen verò, Danes et alii negant ex eo, quòd Deus non posset esse debitor creaturæ suæ, sed tantùm sibi ipsi, ut ait S. Th. 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 3. utpote habens absolutissimum et inabdicabile in omnia, quæ creaturæ sunt, dominium : unde justitia, quæ Deo in Scripturis tribuitur, juxta ipsos sumitur pro debito fidelitatis.

QUÆSTIO III.

DE PROVIDENTIA DEI.

N. 43. DE PROVIDENTIA DEI.

S. Thom. 1. part. quæst. 22.

1. *Definitio.* II. *Explicatur.* III. *In Deo est providentia omnium rerum.* IV. *Finis universalis semper obtinetur, non item particularis.* V. *Mala subsunt divinæ providentiæ.* VI. *Provisor universalis non debet impedire omnem defectum.* VII. *Cur boni patiantur adversa.* VIII. *Et Mali prosperentur.* IX. *Reflexio.*

QUID est providentia Dei?

I. R. Ex S. Thom. art. 1. definitur: ratio ordinis rerum in finem, in mente divinâ existens.

II. Sensus est, quòd providentia sit notitia Dei practica, quâ ab æterno præordinavit, et in tempore dirigit unamquamque rem in finem suum. Hinc. Sap. cap. 14. v. 3. dicitur: " Tua autem, Pater, providentia gubernat.

Quot sunt actus divinæ providentiæ?

III. R. Quatuor, scilicit, creatio, conservatio, et gubernatio respectu omnium rerum, et deinde prædestinatio respectu hominum.

An omnia subjiciuntur divinæ providentiæ, etiam minima et vilissima?

R. Contra Epicureos et impios quosdam nostri temporis, qui dicunt: " Nubes latibulum Dei, nec nostra considerat," Job. cap. 22. v. 14. affirmativè: probatur ex Sap. cap. 8. v. 1. " Attingit à fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter;" item Psalm. 146. v. 9. " Dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum:" aliisque innumeris Scripturæ locis.

Rationem dat S. Thom. art. 2. in " Corp." quòd Dei causalitas sese extendat ad omnia; jam autem in omnibus Deus agit propter finem: ergo et providentia, quæ est ratio ordinis in finem, sese ad omnia extendere debet.

Obj. I. 1. ad Corinth. cap. 9. v. 9. dicitur: " numquid de bobus cura est Deo?" ergo, etc.

R. Apostolum non Absolutè removere curam boum à Deo, sed tantùm velle, quòd non sit tam specialis cura in Deo de bobus, quàm de hominibus. . Ita S. Thom. ad 5.

Convenientiùs tamen textus exponitur hoc modo: numqnid Deo tanta est cura de bobus, ut propter eos hoc præceptum (nempe, " non alligabis os bovi trituranti") dederit, et non potiùs pro hominibus? ne eos, quorum utuntur operâ, præsertim Ministros Evangelii, debitâ fraudent alimoniâ.

Obj. II. S. Thom, quæst. 23. art. 7. in " Corp. dicit, numerum boum, vel publicum non esse per se præordinatum à Deo.

R. dicit, illum numerum non esse præordinatum per se, id est, propter se, sed propter aliud, nempe ut ibidem explicat, ad conservationem speciei, bonum universi, utilitatem hominum, etc.

Obj. III. Si Deus omnia provideat, nil erit fortuitum: nam nullum provisum est fortuitum.

R. Reipsa nil esse fortuitum respectu Dei, qui est causa universalis providens omnia; at potest aliquid esse fortuitum et casuale respectu causæ particularis, inquantùm, ait S. Thomas ad 1. ordine causæ particularis potest exire.

Locum S. Hieronymi, qui hic objici posset, explicatum vide Num. 27. apud Wiggers. quæst. 14. art. 6.

An omnes res assequuntur finem illum, ad quem Dei providentia ordinantur.

IV. R. Distingui debet duplex finis: particularis seu secundarius, qui cuilibet rei proprius est, v. g. Beatitudo æterna respectu hominum; et universalis seu primarius, qui est manifestatio divinæ gloriæ, bonitatis, justitiæ, aliorumque Dei attributorum. Dicendum itaque, quòd res non semper assequantur finem suum secundarium seu particularem, quia ille non est semper à Deo efficaciter volitus; sed finis universalis semper a Deo obtinetur; quia ille semper efficaciter à Deo est volitus; et hâc ratione " Divina providentia in sui dispositione non fallitur;" ut habet collecta Dominicæ septimæ post Pentecosten.

Id explicat S. Thom. quæst. 19. art. 6. in *Corp.* hoc modo: " Cùm voluntas Dei sit universalis causa omnium " rerum, impossibile est, quòd divina voluntas suum effec- " tum non consequatur: unde quòd recedere videtur à " divina voluntate secundùm unum ordinem, relabitur in "ipsam secundum alium: sicut peccator, qui, quantùm est " in se, recedit à divinâ voluntate peccando, incidit in or- " dinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur."

V. Hinc consequitur, divinæ providentiæ subjacere omnia mala tam culpæ quàm pœnæ ; de malis pœnæ evidens est, cùm sint à Deo, ut dictum est Num. 41.

Mala culpæ seu peccata cadunt sub providentiâ Dei, non quasi Deus ea procuraret, ut blasphemat Calvinus, sed quatenùs peccata prævisa et permissa ordinat ad fines suos, v. g. ad manifestationem misericordiæ parcendo, vel justitiæ puniendo, etc.

Obj. I. Sapiens provisor excludit, quantùm potest, omnem defectum : atqui in rebus sunt multi defectus, tum naturales, ut monstra, venena, etc. tum morales, ut peccata : ergo Deus illorum curam non habet.

VI. R. Cum. S. Thom. art. 2. ad 2. esse quidem provisoris particularis excludere omnem defectum ab eo, quod ejus curæ committitur, sed non provisoris universalis, qualis est Deus, ad cujus providentiam spectat, quædam mala permittere, ne impediatur bonum totius : sic permittitur crudelitas tyrannorum, ut eluceat patientia Martyrum : defectus naturalis unius conducit ad perfectionem et decorem alterius : venena et alia suam utilitatem habent, et ad decorem pertinent universi ; ex quibus omnibus Dei bonitas, potentia, sapientia, aliaque attributa magis patescunt : horum autem manifestatio est finis rerum universalis, ut dictum est.

Obj. II. Jeremiæ cap. 12. v. 1. dicitur : " Via impiorum prosperatur," non sic via justorum : atqui illud videtur injustum ; ergo, etc.

R. Neg. min. quia illud non solum ordinatur in finem universalem, sed etiam multi fines particulares accedunt.

Quare ergo boni sinuntur multa adversa pati ?

VII. R. 1°. Ut à terrenis retrahantur, et ad cœlestia aspirent, fiduciamque in solo Deo collocent.

2°. Ad exercitium patientiæ aliarumque virtutum.

3°. Ad justam vindictam præteritorum peccatorum et præservationem à futuris.

4°. Ad majus meritum et gloriam.

5°. Ut virtus eorum innotescat ad exemplum et imitationem aliorum.

6°. Ad punienda peccata aliorum ; potest enim afflictio justi esse pœna injusti.

Quare malis obveniunt prospera ?

VIII. R. 1°. Ut in his bonitatem suam commendet Deus.

2°. Ut eos Deus à vitiis abstrahat et ad sui amorem provocet.

3°. Ut Deus aliqua eorum bona moralia remuneret in hac vitâ, cùm in alterâ vitâ nulla ipsis merces restet : hínc S. Aug. lib. 5. " de Civitate Dei," cap. 15. magnitudinem et prosperitatem imperii Romani adscribebat eorum virtutibus moralibus. Vide S. Thomam 1. 2. quæst. ultimâ, et Sylvium ibidem conclusione tertiâ.

4°. Ut Deus industriam humanam et cursum naturalem non impediat.

5°. Ut boni ad altiora ascendant, cogitantes, quanta Deus servet amicis, cùm talia det inimicis.

6°. In pœnam peccatorum, dum justo Dei judicio tales prosperitates conceduntur, ex quibus videt eos sumpturos occasionem proruendi in graviora crimina, sibique majus demeritum thesaurizaturos.

IX. 7°. Tandem Deus justos in hac vitâ affligi, et malos prosperari permittit, ut sic ostendat esse alteram vitam, in qua virtuti præmium, et peccatis supplicium rependetur. Quia tamen primâ fronte hæc non ita apparent, infirmior aliquando turbatur dicens cum Psalmista Ps. 72. v. 3. et seq. "Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns, etc." Verùm tali proponendum est, quod eodem Psal. v. 19. et seq. subjungit : " Facti sunt in desolationem, subitò " defecerunt : perierunt propter iniquitatem suam, etc."

N. 44. DE DIVINA GUBERNATIONE, CONSERVATIONE ET CONCURSU.

S. Thom. 1. *part. quæst.* 103. 104. *et* 105.

I. *Quid gubernatio.* II. *Quid conservatio.* III. *Quid concursus.* IV. *Concursus Dei est necessarius ad omnem actionem creaturæ.* V. *Isque physicus.* VI. *Non sufficit concursus simultaneus.* VII. *Sed requiritur prævius.*

QUID est gubernatio divina ?

I. R. Est actualis directio rerum in finem. De hac agit S. Thom. quæst. 103. per octo articulos, quorum quinto ostendit, omnia subdi divinæ gubernationi, et septimo, nil præter ordinem divinæ gubernationis evenire: quæ satis patent ex dictis de providentiâ, cujus gubernatio est executio.

Quid est rerum conservatio ?

II. R. Cum Catechismo Romano : Est continuata creatio, sive, ut dicit S. Thomas lib. 3. contra Gentes cap. 65. est continuatio esse ipsius rei : " dependet enim esse cujuslibet creaturæ à Deo, (ait S. Thom quæst: 104.

art. 1.) ita, " quòd nec ad momentum subsistere possent, nisi operatione divinæ virtutis conservarentur in esse."— Hinc dicit Christus Joan. cap. 5. v. 17. " Pater meus usque mod ò operatur, et ego operor." Vide art. cit. hanc veritatem à ratione probatam.

Quid est concursus Dei ?

III. R. Est influxus divinus, quo Deus tanquam causa prima influit cum causâ secundâ in eumdem effectum.

Dividi potest concursus Dei in generalem et specialem, cujusmodi est, qui fit per gratiam supernaturalem.

An concursus Dei requiritur ad omnem creaturæ actionem ?

IV. R. Necessariò requiritur saltem concursus generalis: " In ipso enim" (scilicet Deo) " vivimus movemur et " sumus." Act. 17. v. 28. Idem exigit ratio primæ causæ et dependentia creaturæ à Deo in actionibus suis.

Dum itaque dicitur, opus aliquod fieri solis naturæ viribus, includitur semper concursus Dei semper generalis.

V. Ex dictis collige, quòd concursus ille non sit motio quædam moralis per modum invitantis aut allicientis, sed motio physica et immediata, sicut actio physicè à causâ secundâ procedit.

Hinc intellige, quomodò Deus impedierit combustionem trium puerorum in fornace Babylonicâ, scilicet non tollendo ignem, sed tollendo concursum suum requisitum ad actionem ignis in pueros.

An concursus ille est solùm simultaneus cum causâ secundâ, an verò prævius ?

VI. R. Simultaneum non sufficere ; quia sic Deus non influerit in causam secundam, ut agat, sed tantùm cum causâ secundâ influerit in effectum : sicque volunt.adi vina et humana essent duæ causæ partiales, quarum una non influit in aliam ; adeoque non salvaretur subordinatio causæ secundæ ad causam primam.

VII. Unde concursus debet esse prævius, quo Deus non tantùm influit in effectum causæ secundæ, sed simul causam secundam movet ad agendum, si non tempore, saltem naturâ priùs, quàm ipsa se moveat ; nam, ut dicit S. Thom. 1. 2. q. 9. art. 4. in *Corp.* " Omne quod quandoque est agens " in actu, et quandoque in potentiâ, indiget mo- " veri ab aliquo movente." Vide etiam hic quæst. 105. art. 5.

Verùm famosa quæstio instituitur, an ille concursus Dei prævius prædeterminet voluntatem hominis ad omnem actum, an tantùm ad primum actum, sive ad bonum in communi, de quâ sit.

N. 45. DE PRÆDETERMINATIONE PHYSICA.

I. *Quid prædeterminatio physica.* II. *An sit admittenda?* III. *Affirmant generatim Thomistæ.* IV. *Negant generatim Molinistæ.* V. *Alii admittunt ad actus supernaturales in statu naturæ lapsæ.* VI. *Probatur ex S. Augustino.* VII. *Ex. S. Thoma.* VIII. *A ratione.*

QUID est prædeterminatio physica?

I. R. Est motio divina applicans causam secundam physicè et determinatè ad motum vel actionem determinatam.

Hæc juxta omnes reperiri potest in motibus quibusdam creaturarum irrationabilium, et in actionibus non liberis.

II. Quæritur præcipuè, an concursus Dei talis sit, ut eo physicè prædeterminet creaturam rationalem ad actus liberos?

R. Tres desuper sunt sententiæ principaliores.

III. Prima est modernorum Thomistarum, qui ad omnem actionem et motum creaturæ requirunt prædeterminationem physicam; etiam ad materiale peccati: et ita juxta ipsos Deus efficaciter et infallibiliter movet ad actum odii Dei, blasphemiæ, etc. non tamen ad ipsum peccatum. Eorum præcipua ratio est, quòd hoc videatur exigere subordinatio causæ secundæ ad primam.

IV. Secunda sententia totaliter rejicit predeterminationem physicam ab omnibus actionibus liberis tam naturalibus, quàm supernaturalibus: admittunt tamen concursum simultaneum et prædeterminationem moralem, quæ fatente Lessio, potest esse vehementior in eo, qui dissentit gratiæ, quàm in eo, qui consentit. Horum ratio est, quòd prædeterminatio physica videatur inferre necessitatem antecedentem et absolutam, sicque tollere libertatem indifferentiæ. Inter defensores hujus sententiæ numerantur Molinistæ et Congruistæ, qui non admittunt gratiam per se et ab intrinseco efficacem, sed tantùm versatilem aut congruam.

V. Tertia sententia inter præcedentes media admittit cum Thomistis, prædeterminationem physicam ad actus bonos supernaturales in statu naturæ lapsæ, in quo requirit gratiam per se et ab intrinseco efficacem: non tamen ad actus supernaturales in primo statu, in quo, juxta hujus sententiæ patronos, gratia non erat efficax, sed tantùm versatilis.

Similiter ad actus liberos naturales non requirunt hi prædeterminationem physicam: sed aiunt sufficere, quòd Deus hominem prædeterminet ad primum actum voluntatis, seu ad bonum in communi, et quòd tunc homo cum illo concursu generali se determinet ad bonum particulare verum vel apparens.

VI. Probatur hæc sententia ex S. Augustini libro "de "correptione et gratiâ" cap. 10. et 11. ubi ponit famosum discrimen inter gratiam primi statûs, et gratiam naturæ lapsæ; quòd prior esset auxilium "sine quo non" et versatile, posterior auxilium *quo* et efficax: ex quo patet, Augustinum non requisivisse prædeterminationem physicam ad omnem actum, cùm gratia primi statûs juxta ipsum non prædeterminet, sed determinetur à libero arbitrio. Idem discrimen inter gratiam primi statûs et statûs naturæ lapsæ astruit S. Thom. 2. 2. quæst. 137. art. 4. ad 2.

VII. Probatur 2°. ex S. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. ubi dicit: "Deus movet voluntatem hominis sicut "universalis motor ad universale objectum voluntatis, "quod est bonum, et sine hac universali motione homo "non potest aliquid velle: sed homo per rationem se "determinat ad volendum hoc vel illud, quod est verè "bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum "specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate "volendum, quod est bonum, sicuti in his, quos movet "per gratiam."

Ex hoc S. Thomæ loco convellitur utraque priors ententia: nam si Deus semper movet prædeterminando, ut volunt Thomistæ, falsum esset quòd "interdum" tantùm moveat "determinatè:" si autem Deus nu quam prædeterminet, ut volunt Molinistæ, verum non esse t, quòd "interdum" moveat "determinatè."

Videri etiam potest S. Thom. eâdem quæst. art. 4. et 1. part, quæst. 14. art. 13. ubi docet quod contingens non possit certò cognosci in suâ causâ tantùm: quæ causa proinde non potest esse physicè prædeterminata.

VIII. Probatur 3°. ex inconvenientiis aliarum sententiarum: Molinistarum quidem, quia non videtur salvari ratio primæ causæ, ut Num. præc. ostensum est: Thomistarum verò, quia non apparet, quomodo, salvâ Dei sanctitate, consistere possit quòd prædeterminet ad materiale peccati, cui formale seu malitia inseparabiliter est annexa: videtur enim sic Deus, vel in malitiam ipsam influere, vel saltem hominem efficacissime tentare;

"Deus enim," juxta Apost. Jacobi. cap. 1. epistolæ suæ v. 13. "intentator malorum est: ipse autem neminem tentat."

Obj. Thomistæ, quòd exclusâ prædeterminatione physicâ non salvetur ratio primæ causæ, primi motoris, etc. quia determinatio causæ secundæ ad particulare objectum videtur procedere ab ipsâ solâ.

R. Neg. antec. Nam sufficienter salvatur subordinatio, dum admittitur, per concursum Dei generalem, in omni actione præmotio quædam physica ad bonum in communi.

Ad probationem dicitur, quòd determinatio illa sub ratione determinationis sit à creaturâ solâ, sed non sub ratione entitatis; determinatio enim illa entitativè considerata ponitur ex præmotione divinâ ad bonum in communi: unde nihil reale est in actione creaturæ, quin procedat à Deo, sicuti nihil reale est in motu cultri scindentis, quin procedat à manu, determinatio tamen motûs ad scissionem, est à cultro.

Simili igitur modo, quo admittunt Thomistæ, quòd Deus actu libero carere possit sub ratione terminationis, non verò sub ratione entitatis, ut Num. 16. dictum est etiam admittere debent, quòd ad rationem primæ causæ non requiratur, ut determinatio sit à Deo sub ratione determinationis, modo ab ipso sit sub ratione entitatis.

Nota, quòd patroni hujus sententiæ non ideo rejiciant prædeterminationem physicam, quasi libertatem everteret, cùm admittant gratiam per se et ab intrinseco efficacem, sed ideo, quòd Dei sanctitati repugnare videatur prædeterminatio ad materiale peccati.

N. 46. DE PRÆDESTINATIONE.

S. Thom. 1. part. quæst. 23.

I. *Definitio S. Thom.* II. *Definitio S. August.* III. *Divisio.* IV. *Explicatur definitio.*

QUID est prædestinatio?

I. R. Describitur à S. Thom. art 1. in *Corp.* "Ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ: id est, propositum seu decretum Dei, quo ab æterno statuit, voluntate consequente, quosdam perducere ad salutem. Illa prædestinatio tam Angelis, quàm hominibus competit.

Verùm hìc tantùm agimus de prædestinatione hominis post prævisum lapsum Adami, quam. S. Aug. lib. 11. de dono perseverantiæ, cap. 14. definit: "præscientia et

præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè libe-
" rantur quicumque liberantur."

III. Prædestinatio dividitur in prædestinationem ad gratiam, quæ secundùm omnes gratuita est, et in prædestinationem ad gloriam, de quâ, an sit gratuita, posteà disputabitur: si autem simul sit ad gloriam et ad gratiam, dicitur prædestinatio completè sumpta.

Quid intelligitur nomine "præscientiæ" in prefata S. Augustini definitione?

IV. R. Molinistæ, qui predestinationem ad gloriam ex prævisis meritis factam sustinent, dicunt, intelligi scientiam mediam; sed alii, qui prædestinationem ad gloriam docent esse gratuitam, per præscientiam intelligunt scientiam Dei, quæ est causa rerum directiva, vel potiùs scientiam visionis absolutè futurorum, quâ Deus præscivit, quæ fuerat ipse facturus, ut alibi dicit S. Augustinus: vel tandem cum Estio intelligunt scientiam, quâ Deus eos præscivit et prædilexit, quos ad vitam æternam destinavit.

Nomine verò *beneficiorum*, non, ut volunt Molinistæ, auxilia tantùm sufficientia et determinabilia à voluntate humana sunt intelligenda, sed per se et ab intrinseco efficacia.

Quamvis electio, dilectio et prædestinatio in Deo sint unicus actus, tamen, ut docet S. Thomas art. 4. prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, electio dilectionem; primò enim vult Deus alicui vitam æternam dare, quæ finis est, et hoc est diligere: secundò vult huic præ alio dare vitam æternam, quod est eligere: tertio vult hunc per media ad vitam æternam perducere, quod est prædestinare.

N. 47. DE CAUSA PRÆDESTINATIONIS MERITORIA.

S. Thom. quæst. 23. art. 5.

I. *Prædestinatio est ex meritis Christi.* II. *Prædestinatio ad gratiam non fit propter ullum hominis meritum.* III. *Errores circa c dogma.*

NOTA, nomine meriti hic non intelligi meritum de condigno tantùm, sed etiam de congruo, imò quodcumque bonum sive gratiæ, sive naturæ, quod sit vel causa, vel ratio, aut conditio " sine qua non" prædestinationis.

An prædestinatio facta estex prævisis meritis?

I. R. 1°. Prædestinatio hominis lapsi est ex prævisis meritis Christi, sive datur intuitu meritorum Christi.

II. 2°. Ex parte hominis nullum datur meritum, sive de condigno, sive de congruo, nec quidquam boni, quo Deus provocatur sive ad prædestinationem ad gratiam, sive ad prædestinationem completam ex gloria scilicet et gratia; sed tota ratio est voluntas et misericordia Dei, juxta illud ad Rom. cap. 9. v. 15. " Miserebor cujus misereor: " Misericordiam præstabo, cujus miserebor."

Circa hoc fidei dogma varii errores fuêre.

III. 1us. Originis existimantis omnes animas simul creatas esse, et prædestinari vel reprobari secundùm opera bona vel mala, quæ faciunt, antequam corpori uniantur.

2us. Error fuit Pelagianorum docentium, causam prædestinationis esse, opera bona solis naturæ viribus facta vel prævisa.

3us. Error fuit semi-Pelagianorum, qui quidem non docebant prædestinationem fieri ob merita solis naturæ viribus facta vel prævisa, sed tamen admittebant in homine quoddam initium et præparationem quamdam ad gratiam, seu pium quemdam ac naturalem credendi affectum, quo tanquam motivo, Deus, ut ita dicam, excitabatur ad tali gratiam fidei conferendam. Parvulos verò præmature morientes, in quibus ista præparatio ad gratiam non habebatur, dicebant à Deo prædestinari ex prævisione bonorum operum, quæ fecissent, si diutiùs vixissent.

4us. Error fuit eorum, qui dicebant, quòd prævisus bonus gratiæ usus esset ratio prædestinationis; quos refutat S. Thom. hìc in *Corp.* prout etiam clarè refutantur exemplo Tyriorum quos Christus bene usuros fuisse gratiâ affirmat, ad quam tamen non pervenerunt.

Verùm, rejectis erroribus circa prædestinationem ad gratiam, celebris est controversia circa prædestinationem ad gloriam, prout contra prædestinationem ad gratiam distinguitur; an nempe ante, an verò post prævisionem meritorum facta sit. Pro qua sit:

N. 48. DE PRÆDESTINATIONE AD GLORIAM.

I. *Status quæstionis.* II. *Ordo decretorum juxta Molinistas.* III. *Secundùm Congruistas.* IV. *Sententia communior.* V. *Explicatur tertia sententia.* VI. *Probatur ex epist. ad Rom.* VII. *Probatur ex S. Aug. et S. Thomâ.*

I. PRÆNOTANDUM 1°. quæstionem esse de prædestinatione adultorum, non parvulorum post Baptisma ante usum rationis morientium; quia, cùm non habeant merita propria, evidens est hos ex solis Christi meritis prædestinari.

2°. Prædestinationem ad gloriam dupliciter considerari posse, in ordine scilicet intentionis, et in ordine executionis. Certum est, juxta omnes, prædestinationem adultorum ad gloriam in executione pendere ex meritis hominis, cùm detur gloria tanquam merces: agitur itaque de prædestinatione in ordine intentionis, utrùm scilicet Deus decreverit homini gloriam ante vel post prævisa ejus merita supernaturalia absolutè futura.

Sublimis hæc quæstio multùm agitatur inter discipulos S. Augustini et S. Thomæ ab unâ parte, et Molinæ asseclas ab alterâ.

Agitur autem de ordine decretorum Dei ex parte volitorum, nostro concipiendi modo, ut notat S. Thom. art 5.

II. Molinistæ statuunt hunc ordinem: quòd nempe Deus indiscriminatim omnibus decreverit dare gratias sufficientes ad salutem, quòdque instanti rationis sequenti per scientiam mediam videat, quinam gratiâ bene sint usuri, et perseveraturi, ac eos præ aliis tunc ad gloriam prædestinet: docent itaque prædestinationem ad gloriam esse ex prævisis meritis per gratiam ponendis, quamvis dicant prædestinationem ad gratiam non esse ex meritis, sed omnino gratuitam.

III. Alii Molinistæ, dicti Congruistæ, positâ in Deo voluntate dandi omnibus gratias sufficientes ad salutem, dicunt, quòd Deus per scientiam mediam videat, quomodo quisque gratiâ uteretur, si in his, vel in illis circumstantiis poneretur; quâ scientiâ conditionali positâ, quosdam pro suo beneplacito et speciali misericordiâ eligit, quos statuit in illis circumstantiis ponere, in quibus eos gratiâ bene usuros et perseveraturos videt, et sic eis salutem decernit; alios verò statuit ponere in circumstantiis, vel relinquere, in quibus eos non bene usuros gratiâ prævidit; sicque eos negativè reprobat.

Juxta hunc dicendi modam Deus priùs decrevit merita gratiæ, et eorum intuitu gloriam; sicque prædestinatio ad gloriam etiam est ex prævisis meritis; differt tamen à primo modo, quòd electio salvandorum sit ex gratuita Dei voluntate, et non ex prævisis gratiæ meritis, prout volebat primus modus.

IV. Communior sententia docet, quòd, supposito peccato originali, et prævisis meritis Christi, Deus intuitu

meritorum Christi, absolutè statuat aliquibus determinatè dare gloriam, ac deinde, instanti rationis sequente, propterea decernat dare gratias infallibiliter efficaces pro acquirendis meritis gradui gloriæ proportionatas. Ita Lovanienses in sua censura et ejusdem justificatione c. 3. num. 31; ita etiam Schola Augustiniana et Thomistica: hanc doctrinam laudabiliter doceri declaravit Benedictus XIII. in Brevi, DEMISSAS PRECES, dato 6. Novemb. 1724.

Bellarminus lib. 2. " de gratiâ et libero arbitrio," dicit: Sententiam hanc fidem Ecclesiæ Catholicæ dici debere.

V. Juxta hanc sententiam decretum dandi gloriam est prius in intentione, decreto dandi gratiam: et in hoc differt à prioribus: item, cùm in hac sententiâ gratia sit infallibiliter efficax, Deus absolutè prædestinat ad gloriam independenter à scientiâ mediâ, quod non potest in prioribus, sed in his debet priùs explorare liberi arbitrii consensum, sicque predestinatio semper aliquid ex parte hominis supponere videtur, ratione cujus fiat.

VI. Probatur hæc sententia ex epist. ad Rom. c. 9. v. 11. " Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egis-
" sent, aut mali, (secundùm electionem propositum Dei
" maneret) v. 12. non ex operibus, sed ex vocante dic-
" tum est ei: v. 13. Quia major serviet minori, sicuti
" scriptum est: Jacob dilexi, Esaü odio habui."

Apostolus hic historiam Jacob et Esau intelligit spiritualiter, per Esaü designans reprobos, per Jacob prædestinatos: hos autem docet dilectos et electos ex solâ Dei voluntate, sine ullo meritorum personalium respectu.

Neque obstat inde sequi, ut aliqui volunt, etiam reprobationem fieri ante prævisa demerita. Nam inde tantùm sequitur reprobationem negativam fieri ante prævisa demerita personalia, non tamen ante prævisum peccatum originale; sicut ergo in personâ Jacob significatur prædestinatio facta sine meritis personalibus, ita in Esaü significatur reprobatio facta sine demeritis personalibus.

VII. Hanc sententiam docet S. Aug. variis in locis, quæ videri possunt apud Sylvium et alios. Eamdem docet S. Thomas quæst. 23. art. 4. ad 3. Ratio ejus est, quòd is, qui prudenter et ordinatè agit, priùs velit finem, quàm media; finis enim est primum in intentione, et ultimum in executione; gloria autem est finis, et merita sunt media: ergo Deus priùs vult gloriam quàm merita.

Obj. I. 2. ad Timoth. cap. 4. v. 8. Cœlestis gloria vocatur " Corona justitiæ:" ergo gloria non datur gratìs, sed ex meritis.

R. Concedo totum: quamvis enim Deus gratuitò et ante merita prædestinaverit hominem ad gloriam, non vult tamen eam dare in tempore, nisi propter merita: et ita in executione est actus justitiæ, et gloria merces operum; unde Deus gratis decrevit dare vitam æternam, sed non decrevit dare gratis, seu ly "gratìs" afficit decretum divinum, non ipsam donationem.

Obj. II. Christus Matth. cap. 25. v. 34. refertur dicturus prædestinatis: "Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum. v. 35. Esurivi enim et dedistis mihi manducare."

R. Christum loqui de ordine executionis, ita ut illa ratio "esurivi enim," etc. afficiat verba, "venite possidete" non autem verbum "paratum." Patet hæc solutio ex v. 41. ubi simili Phrasi dicitur: "discedite à me, maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis "ejus v. 42." "Esurivi enim, etc." ubi illud "esurivi "enim" nullo modo referri potest ad verbum "paratus," sed tantùm ad "discedite."

Obj. III. Ad Rom. cap. 8. v. 29. dicitur: "Quos præ-"scivit et prædestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui:" ergo præscientia, utiquè meritorum, præcedit prædestinationem.

R. Neg. conseq. quia per "præscivit" intelligitur, ut dictum est, "prædilexit," vel sensus est, quos in suo decreto præscivit gratuitò ad gloriam prædestinatos, eos decrevit conformes fieri imaginis Filii sui.

Obj. IV. Hæc sententia destruit studium bene operandi, et tollit Pastorum sollicitudinem: licebit enim discere, si Joannes sit prædestinatus, quidcumque egerit, infallibiliter salvabitur: si non sit prædestinatus, infallibiliter damnabitur; ergo, etc.

R. 1°. Hoc argumentum in omni sententiâ est solvendum, cùm etiam militet contra Dei præscientiam, ut supra vidimus.

2°. Illud argumentum est merum Sophisma, cùm supponat Deum prædestinare ad gloriam sine operibus obtinendam, quod pro adultis falsum est; etenim executio prædestinationis fit mediantibus operibus et meritis, neque prædestinatus salvabitur, nisi acquiret merita: infallibiliter quidem merita acquiret, sed fortè Deus voluit, ut illa acquirat per sollicitudinem Pastorum, aut per orationes nostras, ut dicit S. Aug. libro de "dono perseverætia" cap. 22.

Similiter reprobus non damnabitur, nisi peccaverit mortaliter, et in peccato mortali moriatur, quapropter pastor invigilare debet, ne id suâ culpa accidat.

An convenit Doctrinam prædestinationis gratuitæ ad gloriam proponere populo?

R. cum S. Aug. loco citato: "Predestinatio non ita "populis prædicanda est, ut apud imperitam, vel tardio- "ris intelligentiæ multitudinem redargui quodammodo "ipsâ suâ prædicatione videatur. Dolosi autem vel im- "periti medici est etiam utile medicamentum sic alligare, "ut aut non prosit, aut obsit; sed dicendum est: "sic "currite, ut comprehendatis," (I. ad Corinth. cap. 9. v. "24.) atque ut in ipso cursu vestro ita vos esse præcogni- "tos noveritis." Dici etiam ipsis potest cum Apost. Petro. epist. 2. c. 1. v. 10. "Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis."

Adjungit S. Aug. nescientes, quis pertineat ad prædestinationis numerum, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri; hinc Apostoli in suis epistolis solent omnes Christianos vocare Sanctos, electos, etc.

N. 49. DE NUMERO PRÆDESTINATORUM.

S. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 7.

I. *Numerus prædestinatorum est Deo certus.* II. *Nobis est incognitus.*

AN Numerus prædestinatorum est certus?

I. R. Cum S. Thom. hìc in *Corp.* numerum prædestinatorum esse Deo certum, non solùm formaliter sed etiam materialiter, id est, Deus non solùm scit, quot sint salvandi, sed etiam qui sint salvandi, juxta illud 2. ad Timoth. c. 2, v. 19. "Cognovit Dominus, qui sunt ejus."

Obj. Joannis cap. 17. v. 12. dicit Christus: "quos dedisti mihi, custodivi, et nemo ex eis periit nisi filius perditionis:" ergo prædestinatio non est certa, alioquin Judas non potuisset perire.

R. Neg. conseq. quia possunt quidam perire, qui à Patre dati sunt voluntate tantùm antecedente, sed non qui à Patre dati sunt absolutè, et secundum propositum vocati, ut sunt prædestinati; sic autem non erat datus Judas. Deinde particula *nisi* poni videatur pro particulâ adversativâ *sed* vel "tantum" juxta aliquos, ita ut sensus sit: ex his, quos dedisti mihi, nemo periit, sed tantùm periit Judas quem non dedisti voluntate scilicet consequente et absolutâ.

Obj. 2°. Ecclesia in canone Missæ orat, ut Deus nos in electorum suorum jubeat grege numerari; ergo numerus non est certus.

R. Neg conseq. quia Ecclesia solùm orat pro executione prædestinationis, ut scilicet Deus nos Beatis in Cœlo existentibus aggregare dignetur.

II. Numerus tamen prædestinatorum nobis est incognitus; quanquam SS. Aug. et Greg. tot ad minus homines dicant esse salvandos, quot Angeli ceciderunt, ut sic ruina Angelorum quodammodo reparetur. Interdum vox Ecclæsiæ est: "Deus, cui soli cognitus est numerus "Electorum in supernâ felicitate locandus."

N. 50. DE PLURALITATE DAMNANDORUM.

I. *Plures homines damnantur quàm salvantur.* II. *An id obtineat in Catholicis, incertum est.* III. *Conclusio practica.*

AN plures homines sunt damnandi, quàm salvandi?

I. R. S. Thom. art. 7. ad 3. plures esse damnandos docet, juxta illud Matth. c. 7. v. 14. "Quàm angusta "porta et arcta via est, quæ ducit ad vitam: et pauci "sunt, qui inveniunt eam!" Idem evidenter probat incomparabiliter major numerus infidelium et hæreticorum in infidelitate vel hœresi morientium.

An inter Catholicos adultos plures sunt damnandi, quàm salvandi?

II. R. Suarez et Steyaert putant plures salvandos; quia Jacobi cap. 2. v. 13. dicitur: "Superexaltat "misericordia judicium;" item quia in parabolâ de cœnâ magnâ Matthæi cap. 22. unus tantùm legitur projectus in tenebras exteriores.

Verùm ex parabolâ istâ nil probatur, sicut ex parabolâ de decem Virginibus, non probatur æqualis numerus salvandorum et damnandorum. Textus Jacobi verificari potest in paucis salvandis; nam aliqui salvantur ex genere humano, quod totum subjacebat judicio condemnationis.

Gonet, A Lapide, Fromondus, etc. dicunt, plures esse damnandos; quam sententiam probat A Lapide, scribens in citatum versum Jacobi, multis rationibus, authoritatibus SS. Patrum et exemplis.

Hæc tamen sententia evidenter non probatur ex verbis Christi Matth. cap. 20. v. 16. "Multi sunt vocati, pauci "verò electi;" quia ista verba etiam extendi possunt ad infideles, vel saltem ad hæreticos, qui per Baptisma Ecclesiæ subjecti sunt: vel etiam intelligi possunt de istis

vocatis, qui reipsa salvi fiunt, inter quos pauci sunt electi seu eximii, prout dictum est Num. 19.

Quod ex S. Chrysostomo adduci solet, dicente : " Vix " centum salvandos ex tot millibus, qui erant Antiochiæ," hoc exaggerativè dictum est, et non absolutè, sed si sequantur spectacula vana, libidines, vitia, etc. prout patet ex ipsis verbis.

III. Qui in hujus quæstionis incertitudine certam viam vult ingredi, practicè concludat, arctiorem viam sibi esse eligendam, firmiter retinens eum, qui bene vivit bene mori, metuens verò, ne, si vixerit prout plerique vivunt, cum plerisque forté damnetur.

N. 5I. DE SIGNIS PRÆDESTINATIONIS.

I. *Error Calvinistarum. Nullus est certus de sua prædestinatiune.* II. *Dari potest quædam certitudo conjecturalis* III. *Signa prædestinationis.*

AN quis potest esse certus se esse prædestinatum ?

I. R. Calvinistæ volunt, unumquemque fidelem debere credere fide divinâ se esse prædestinatum.

Sed doctrina Catholica definita est in Concil. Trid. sess. 6. cap. 12. et Can. 16. neminem sine speciali revelatione certum esse posse de sua prædestinatione. Patet ex Eccl. cap. 9. v. 1. " Nescit homo utrùm amore, an odio " dignus sit."

Obj. Ad Rom. cap. 8. v. 28. dicit Apostolus : " Certus " sum, quia neque mors, neque vita... (v. 39.) poterit " nos separare à charitate Dei."

II. R. Vel Apostolus ibi loquitur de certitudine fiduciali, vel loquitur in persona Electorum, è quorum numero, se eosque, ad quos scribit, confidebat esse : certus autem erat Apostolus de illa veritate, quòd salventur prædestinati, licèt ignoraret, quinam illi essent.

Assignantur tamen à SS. Patribus signa quædam, ex quibus certitudo quædam fiducialis, aut conjecturalis, concipi potest de prædestinatione alicujus ; quæ tamen certitudo non excludit timorem, dicente Apost. ad Phil. c. 2. v. 12. " Cum metu et tremore vestram salutem operamini."

Quænam sunt illa signa ?

III. R. Primum, est frequenter et patienter sufferre adversitates : ita SS. Gregor. et Chrysost. in illa verba Lucæ cap. 16. v. 25. " Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala."

Secundum, misericordia in pauperes, et inimicorum dilectio: ita S. Aug. juxta illud Matthæi cap. 5. v. 7. " Beati " misericordes: item v. 44. Diligite inimicos vestros."

Tertium, bonæ vitæ decursus ac bonæ conscientiæ testimonium, juxta illud S. Augustini: " Qualis vita, finis ita."

Quartum, libenter audire verbum Dei, et amare lectionem piorum librorum, ac cum gaudio suscipere correptiones et admonitiones: ita SS. Gregor. et Bern. juxta illud Joan. cap. 10. v. 27. " Oves meæ vocem meam audiunt;" et illud Joan. c. 8. v. 47. "Qui ex Deo est, verba Dei audit.

Quintum, singularis devotio erga Beatam Virginem Mariam: quapropter ei Ecclesia applicat in sensu accommodo illud Prov. cap. 8. v. 35. " Qui me invenerit, inveniet vitam et hauriet salutem à Domino.

Verùm ille solus habetur Mariæ cliens, qui ejus virtutes imitari studet. Hæc latiùs deducuntur ab Alvarez, Gonet, &c.

N. 52. DE EFFECTIBUS PRÆDESTINATIONIS.

I. *Effectus prædestinationis.* II. *Tres speciales.* III. *Vocatio.* IV. *Justificatio.* V. *Et glorificatio.* VI. *Naturalia secùndum se non sunt effectus prædestinationis.* VII. *Peccatum non est effectus prædestinationis.* VIII. *Sed bene permissio peccati.* IX. *Item pœna peccati.*

QUID est effectus prædestinationis?

I. R. Omne id, quod ordinatur à Deo, ex intentione efficaci dandi gloriam, ac ad ejus consecutionem verè conducit, sive illud sit ordinis naturalis, sive supernaturalis.

II. Effectus speciales tres numerantur: nempe, vocatio, justificatio, et glorificatio, conformiter ad Apost. ad Rom. cap. 8. v. 30. " Quos prædestinavit, hos et vocavit: et " quos vocavit, hos et justificavit: quos autem justifi- " cavit, illos et glorificavit."

Quare illi tres effectus dicuntur speciales?

R. Quia ad illos cæteri omnes revocari possunt.

III. Per vocationem intelligitur vocatio efficax ad fidem Catholicam, ad quam spectant prædicatio Evangelii, exhortationes, miracula, bonæ inspirationes, illustrationes intellectûs, etc.

IV. Ad justificationem revocantur omnia dona gratiæ, quæ ipsam consequuntur usque ad finem vitæ, ut sunt opera meritoria, auxilia supernaturalia et finalis in justitia perseverantia.

V. Glorificatio est effectus prædestinationis in executione, ita ut ex prædestinatione non solùm sequatur gloria secundùm se, sed etiam determinatus gloriæ gradus.

An hominis naturalia sunt effectus prædestinationis?

VI. R. Secundùm se non sunt effectus prædestinationis, quia ut talia non conducunt ad illam; quatenùs tamen à Deo data et ordinata sunt, ut subserviant acquirendæ hominis prædestinati saluti, possunt dici effectus prædestinationis; v. g. locus et tempus nativitatis, educatio in partibus Catholicis, paupertas, mediocris fortuna, etc. quia, licèt non secundùm se, ministerialiter tamen et occasionaliter saluti subserviunt, sicque ad vocationem vel justificationem spectare possunt.

Quomodo vocatio, justificatio et naturalia possunt dici effectus prædestinationis, cùm etiam sæpe hæc reperiantur in reprobis?

R. Quia in prædestinatis sunt ex intentione Dei efficaci dandi gloriam, et ad eam verè conducunt; quo modo non sunt in reprobis.

An peccatum potest aliquando esse effectus prædestinationis?

VII. R. Peccatum, quatenùs dicit malum culpæ, nullo modo potest esse effectus prædestinationis, quia non potest esse à Deo volitum.

VIII. Verùm permissio peccati actualis aliquando potest esse effectus prædestinationis, nempe per accidens, in quantùm ex misericordia Dei convertitur in majus bonum hominis lapsi, dum inde resurgit cum majori humilitate, vigilantia, etc.

IX. Similiter pœna peccati potest esse effectus prædestinationis, sicut et quæcumque afflictiones ac miseriæ.

N. 53. DE REPROBATIONE.

S. Thom. quæst. 23. art. 3.

I. *Reprobatio dividitur in negativam et positivam.* II. *Reprobatio positiva ex prævisis demeritis.* III. *Reprobatio negativa facta est ex prævisis demeritis peccati originalis.* IV. *Effectus reprobationis negativæ.* V. *Reprobationis positivæ.*

REPROBATIO definitur: rejectio creaturæ rationalis à fine vitæ æternæ.

I. Dividitur in negativam et positivam: illa juxta

quosdam est simplex non electio ad gloriam, seu mera prædestinationis negatio; juxta alios verò est decretum Dei quosdam à gloria excludendi, quia est actus divinæ providentiæ.

Positiva reprobatio est decretum Dei negativè reprobatos in æternum propter culpam puniendi.

An reprobatio facta est ex prævisis demeritis?

II. R. De fide est contra Calvinum, quòd reprobatio positiva sit ex prævisis demeritis, secundùm illud Oseæ c. 13. v. 9. "Perditio tua" ex te "Israel." Et 2. Pet. cap. 3. v. 9. "Deus nolens aliquos perire; hinc ait S. August. lib. 3. contra Julianum cap. 18. "Deus non potest "quemquam sinè demeritis damnare, quia justus est"

Obj. Ad Rom. cap. 9. v. 21. et 22. dicitur: Deus fecisse "vasa iræ apta in interitum;" et Prov. cap. 16. v. 4. "Impium quoque ad diem malum."

R. Sensus est, quòd Deus fecerit et creaverit etiam tales, quos futuros prævidit impios et vasa iræ, ac illos in diem malum et interitum reservet, ut in illos suam justitiam ostendat.

An reprobatio negativa etiam est ex prævisis demeritis?

III. R. Estius et plures Thomistæ volunt, reprobationem negativam tam in Angelis quàm in homnibus antecedere omnem demeriti, etiam originalis, prævisionem, dicuntque Deum excludere reprobos à gloria, tanquam à beneficio indebito. Verùm omnino dicendum videtur, reprobationem negativam hominum factam esse ex prævisis demeritis peccati originalis. Probatur ex cap. 9. ad Rom. ubi de Jacob prædestinatorum, et Esaü reproborum typo dicitur v. 11. "Cùm nondum nati fuissent, aut "aliquid boni egissent, aut mali," (v. 13.) "Jacob dilexi, "Esaü autem odio habui;" hinc colligitur Esaü odio habitus et reprobatus, antequam quidquam mali fecisset personaliter, non autem ante peccatum originale, cùm antecedenter ad illud non esset objectum odii: unde S. August. epist. 106. respiciens ad præfatum Apostoli textum dicit: "Nulla planè in utroque opera vel bona vel "mala, sed propria: uterque autem illi crimini obnoxius "erat, in quo omnes peccaverunt," Itaque tam Esaü reprobandus, quàm Jacob prædestinandus considerabatur ut peccato originali obnoxius.

Obj. I. Peccatum originale in multis reprobis deletur per Baptisma; ergo in istis non potest esse causa reprobationis.

R. Neg. conseq. Verum quidem est, quòd nullus re-

probus baptizatus proximè damnetur propter peccatum originale, utpote remissum, sed damnatur ob peccata actualia: cum eo tamen consistit, quòd peccatum originale remotè et radicaliter sit causa damnationis, in quantùm Deus propter illud non vult conferre donum perseverantiæ, sicuti, non obstante remissione peccati originalis, relinquit fomitem peccati seu concupiscentiam, aliasque miserias.

Obj. II. Apost. ad Rom. cap. 9. refert causam reprobationis in solam Dei voluntatem, et idem facit S. Thom. q. 23. art. 5. ad 3. ergo. etc.

R. Reprobatio dupliciter spectari potest, semel "absolute," quatenùs aliqui à gloria excluduntur, et illius causam motivam dicimus esse peccatum originale: et semel "comparativè," quatenùs unus præ alio excluditur, et hujus ratio alia reddi non potest, quàm sola Dei voluntas: agit autem Apost. et S. Thom. de reprobatione posteriori, non autem priori modo sumpta, utrobique ex textu colligitur.

Quinam sunt effectus reprobationis?

IV. R. Reprobationis negativæ effectus propriè sunt permissio peccati non remittendi, sicut et permissio mortis eo tempore, quo quis est in peccato: huc spectat derelictio, ex qua obduratio, excœcatio, ac finalis impœnitentia: non tamen ipsum peccatum est effectus reprobationis, ut blasphemat Calvinus, cùm à Deo esse nequeat.

V. Reprobationis positivæ effectus propriè est damnatio æterna, seu pœnæ æternæ inflictio, ad quam pertinet inflictio mortis temporalis, quam sequatur æterna.

Respectu Angelorum reprobatio negativa et positiva non distinguuntur, seu potiùs negativa locum non habet, utì nec respectu hominis habuisset in primo statu; sed tantùm positiva ex prævisis demeritis personalibus.

Similiter in sententia, quæ docet, prædestinationem ad gloriam esse ex prævisis meritis, reprobatio negativa locum non habet.

N. 54. DE LIBRO VITÆ.

S. Thom. quæst. 24.

I. *Liber vitæ justorum.* II. *Liber vitæ prædestinatorum.* III. *Quo sensu prædestinatus possit damnari aut reprobus salvari.*

I. LIBER vitæ in Deo dupliciter accipi potest: 1°. Pro libro justorum, in quo sunt omnes existentes in gra-

tia sanctificante, quamvis fortè postea damnandi sunt.

Ex hoc libro aliqui possunt deleri, alii inscribi, et horum numerus augeri potest et minui; unde de hoc libro dicitur Psalmo 68. v. 29. "Deleatur de libro viventium."

II. 2°. Pro libro prædestinatorum, in quo conscripti sunt omnes et soli Electi ad gloriam æternam, quamvis fortè adhuc sint peccatores. Ex hoc libro nullus unquam deletur potestque definiri: "firma in mente divina notitia eorum, qui electi sunt ad vitam æternam."

An prædestinatus potest damnari, aut reprobus salvari?

R. Hæ propositiones possunt admitti in sensu diviso, et de potentia antecedente; quia secundùm se nihil repugnat, prædestinatum malè vivere, et sic damnari: vel reprobum bene vivere et salvari: nil enim prædestinatio vel reprobatio subtrahit de potentia hominis, ut dicit S. Thom. quæst. 23. art. 3. ad 3.

III. Si verò propositiones illæ sumantur in sensu composito, et de potentia consequente, sive si subjectum sumatur formaliter, tunc propositiones illæ sunt negandæ, quia non possunt simul stare seu componi prædestinatum esse, et damnari, vel reprobum esse, et salvari; nam omnes prædestinati certò et infallibiliter salvantur, juxta illud Joan. cap. 10. v. 27. "Oves meæ vocem meam audiunt." (v. 28.) "Et non rapiet eas quisquam de manu mea:" reprobi infallibiliter damnantur; quia carentes dono perseverantiæ non perseverabunt finaliter in justitia.

N. 55. DE POTENTIA DEI.

S. Thom. quæst. 25.

I. *Potentia Dei est activa.* II. *Instincta ab actu.* III. *Deus est omnipotens.*

QUID est potentia Dei.

I. R. Est attributum divinum, quod est principium productivum rerum.

In Deo admitti non potest nisi potentia activa, quæ est ipsa Dei essentia quatenùs agens, sive ipse actus divinus.

Nostro concipiendi modo distinguitur Dei potentia ab ejus scientia, providentia et voluntate, quòd Deus scientiâ apprehendatur ut intelligens, providentiâ ut dirigens, voluntate ut imperans, et potentiâ ut exequens.

II. In Deo non est potentia passiva utpote imperfecta, neque potentia, quæ est principium actûs; nam potentia,

et actus in Deo non distinguuntur; sed tantùm potentia, quæ est principium effectus vel rei productæ.

Itaque potentia Dei semper est conjuncta actui, seu est ipsum agens, non tamen semper est conjuncta effectui, sed tantùm tunc effectus sequitur, quando Deus illum absolutè vult sequi.

Potentia Dei est infinita, eamque Deus demonstravit, dum omnia ex nihilo creavit: quia inter esse et non esse, infinita est distantia.

An Deus debet dici omnipotens?

III. R. Affirmativè, juxta illud Genes. cap. 17. v. 1. "Ego Deus omnipotens:" dicitur autem Omnipotens hoc sensu, quòd possit omnia possibilia nullam imperfectionem involventia.

Unde Deus non potest peccare: quia posse peccare est posse deficere in agendo, et ita posse peccare non est potentia, sed defectus potentiæ: propriè enim non dicitur peccatum esse aliquid, sed nihil.

Hinc simul observa, quòd potentia peccandi non sit de ratione liberi arbitrii, seu libertatis, cùm Deus liber sit, nec tamen peccare possit.

Neque Deus potest mereri, ambulare, vel quid simile: quia hæc omnia involvunt imperfectionem in modo significandi; mereri enim respicit superiorem et ambulare connotat corpus.

Similiter non potest Deus facere, ut præterita non sint præterita, montem sine valle, etc. quia hæc sunt absolutè impossibilia.

An Deus potest facere alium mundum?

R. Absolutè loquendo id potest: quia alius mundus secundùm se est possibilis, neque ex parte Dei imperfectionem involvit. Verùm considerando ejus decretum, quo statuit non alia facere quàm fecit, id non potest, sed hoc non provenit defectu divinæ potentiæ aut libertatis, sed ex ejus immutabilitate.

TRACTATUS III.

DE

SS. TRINITATIS MYSTERIO.

QUÆSTIO I.

DE SS. TRINITATIS MYSTERIO.

N. 56. DE DEFINITIONE SS. TRINITATIS.

I. *Errores circa hoc Mysterium.* II. *Ordo materiarum.*

QUID est sanctissima Trinitas?

R. Est trium Divinarum Personarum subsistentia in una eademque natura: sive ut loquitur Catech. Mechl., " SS. Trinitas est Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus " Sanctus, tres Personæ, unus Deus."

Hoc SS. Trinitatis Mysterium est creditu necessarium necessitate medii omnibus adultis in nova lege sufficienter promulgata, ut docetur in " Tractatu de Fide."

Varii circa hoc mysterium fuerunt errores; præcipuos referemus.

I. Primus est Sabellianorum, qui unam tantùm in Deo admittebant Personam, quæ pro variis muniis et effectibus nunc dicebatur Pater, nunc Filius, aut Spiritus Sanctus.

Hos secuti sunt Ariani, qui negarunt Divinitatem Filii, ejusque cum Patre consubstantialitatem, sed creaturam esse dicebant, participatione tantùm et gratiæ principatu, Deum dictam.

Macedoniani negaverunt Divinitatem Spiritûs Sancti, asserentes, meram esse creaturam et Dei ministrum.

Sociniani dicti " Trinitarii," qui etiamnum existunt, unam tantùm cum Sabellianis in Deo admittunt personam: Filium, cum Arianis dicunt, meram esse creaturam; et

Spiritum Sanctum non esse personam, sed Dei virtutem et efficaciam.

Pariter Mahometani Trinitatem rejiciunt; unicum tameu Deum profitentur et Mahometem magnum ejus Prophetam.

II. In hujus Mysterii explicatione cum S. Thom. agemus 1⁰. "de processionibus divinis:" 2⁰. "de relationibus:" 3⁰. "de personis;" quia ex horum notitia habetur omnium difficultatum, quantùm nobis per speculum in ænigmate videntibus possibile est, explicatio: personæ enim constituuntur et distinguuntur relationibus realibus; relationes autem reales fundantur in processionibus divinis.

N. 57. DE PROCESSIONIBUS DIVINIS.

S. Thom. quæst. 27.

I. *Processio generatim* II. *Est duplex, una ad extra, altera ad intra.* III. *Una persona non est causa sed principium tantùm alterius.*

I. PROCESSIO nil est aliud, quàm productio seu emanatio unius ab alio: sic fluvius dicitur procedere à fonte, quia ab eo emanat.

II. Processio unius ab alio duplex est, una "ad extra" seu transiens, cùm res producta ponitur extra suum principium, ut inter homines filius extra patrem, et sic creaturæ omnes à Deo procedunt, ut postea videbimus; altera processio est "ad intra" seu immanens, dum terminus productus intra suum principium manet; sic intellectio manet in intellectu: de hac processione hìc agendum.

Quid est divina processio ad intra?

R. Est emanatio unius personæ ab altera, tanquam à principio productivo.

III. Observa itaque in divinis unam personam non procedere ab alia ut à causa, sed ut à principio tantùm, adeoque non debere habere esse distinctum ab illa, à qua procedit, neque esse ab illa dependens, aut illâ posterius.

Proba dari processionem in Deo ad intra.

R. Probatur ex Psalmo 2. v. 7. "Filius meus es tu, "ego hodie genui te:" Psal. 109. v. 3. "Ex utero ante "luciferum genui te;" generatio autem sinè processione intelligi nequit: item Christus Joan. cap. 8. v. 42. dicit: "Ego ex Deo processi."

Obj. I. Deus est à se, atqui Persona procedens non est à se, sed ab alia; ergo, etc.

R. Distinguendo minorem: Persona procedens non est à se personaliter, concedo minorem: non est a se essentialiter, seu ratione essentiæ, nego minorem: nam essentia divina, ratione cujus Deus est à se, eadem numero est in tribus Personis, sicque singula Persona ratione essentiæ est à se et Deus.

Inst. I. Persona procedens non est personaliter à se: ergo dependet a Persona, à qua procedit, esque illâ posterior.

R. Nego conseq. ratio est, quòd Persona procedens non sit ab alia tanquam à causa, sed tanquam à principio originis quod non postulat dependentiam, nec esse naturâ posterius principio: et hoc maximè verum est, dum principiatum habet eamdem cum principio naturam, prout hìc habet.

Inst. II. Persona procedens nan tantùm est ab alia, ratione Personæ, sed etiam ratione naturæ; Pater enim Filio suam naturam communicat: ergo, etc.

R. Neg. assump. Natura enim divina non est ab alio, neque generat aut generatur, sed est à se, nullamque suî habet originem: Pater quidem Filio naturam suam communicat, sed "communicare" hic nullam originem aut processionem importat.

Obj. II. Filius est primum principium sicut Pater: ergo non agnoscit principium.

R. Neg. conseq. dum enim Filius dicitur primum principium, (idem est de Spiritu Sancto) agitur de operationibus ad extra, quæ communes sunt toti SS. Trinitati: hìc verò agitur de processione ad intra secundùm quam Filius non est primum principium, sed Pater.

N. 58. DE NUMERO PROCESSIONUM.

S. Thom. quæst. 27. art. 5.

I. *In Deo tantùm sunt duæ processiones.* II. *Principium* quod *processionum, sunt personæ producentes.* III. Quo remotum *natura,* quo proximum *intellectus et voluntas.*

QUOT sunt in Deo processiones ad intra?

I. R. Sunt tantùm duæ, prima per intellectum quâ Filius procedit à Patre, altera per voluntatem, quâ Spiritus Sanctus procedit à Patre et Filio: ratio est, quòd tot sint processiones in divinis, quot sunt actiones Dei imma-

nentes, quæ tantùm duæ sunt, intelligere scilicet et velle.

An illæ processiones sunt immediatè pèr intellectum et voluntatem.

R. Distingui debet duplex actionis principium, unum *quod,* et est suppositum seu Persona operans: aliud *quo,* et est illud, quo Persona operatur: hoc autem vel est "remotum," quo scilicet quis mediatè tantum operatur, vel "proximum," quo quis immediatè operatur; sic dum homo intelligit, principium *quod* est homo: principium *quo remotum* est ejus natura intellectiva, et principium *quo proximum,* ejus intellectus. His notatis,

II. Secundùm omnes, principium *quod* processionum sunt Personæ producentes, scilicet Persona Patris respectu Filii, Persona Patris et Filii respectu Spiritûs Sancti.

III. Plerique conveniunt, quòd principium *quo remotum* sit natura divina intelligens aut volens. Tandem *quo proximum* et immediatum sunt intellectus et voluntas, prout connotant relationes Paternitatis et Spirationis activæ tanquàm conditiones necessarias.

Quare Filius in divinis non producit alium Filium, cùm habeat eumdem cum Patre intellectum?

R. Quia intelligere, prout est in Filio, non est ampliùs fœcundum; eò quòd ipsâ Filii productione sit, ut ita dicam, exhaustum per termini infiniti productionem, cùm una actio non producat nisi unum terminum adœquatum. Ex eadem ratione intelligitur, quomodo Spiritus Sanctus non possit generare.

Igitur "intelligere," quasi notionaliter acceptum pro "dicere," seu intelligendo aliquod Verbum exprimere, competit soli Patri; sed "intelligere" essentialiter, seu absolutè sumptum, est commune tribus Personis.

Similiter Spiritus Sanctus, quamvis habeat eamdem cum Patre et Filio voluntatem, non producit alium Spiritum; quia *velle* in ipso non habet rationem spirationis, seu non est fœcundum; cùm prout est in Patre et Filio, jam produxerit adæquatum et completum suum terminum, ipsum scilicit Spiritum Sanctum.

Obj. Inter homines filius potest generare alium filium: ergo, etc.

R. Neg. conseq. dicendo, quòd inter homines filius habeat potentiam generativam, naturamque à Patre distinctas, sed Filius Dei non habet naturam, neque intelligere distincta à natura et intelligere Dei Patris.

N. 59. DE GENERATIONE FILII.

I. *Processio Filii est generatio propriè dicta.* II. *Spiritus Sanctus non est Filius.*

AN processio Filii à Patre est generatio propriè dicta?

I. R. Affirmativè, juxta illud Symboli Athanasii: "Filius à Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus:" et Symboli Nicæni: "Genitum, non factum." Eodem modo loquitur Sacra Scriptura: sic Psal. 2. v. 7. dicitur: "Filius meus es tu, ego hodie genui te;" Deinde sæpissimè in novo Testamento prima Persona vocatur Pater et secunda Filius.

Probatur 2°. quia processioni Filii competit definitio generationis, quæ est processio viventis a principio vivente conjuncto, in similitudinem naturæ.

Quare processio Filii est generatio, non autem processio Spiritus Sancti?

R, Quamquam juxta SS. Patres ratio id non assequatur, aliqualis tamen dari potest, nempe quòd Filius procedat similis patri in natura vi modi procedendi; Filius enim procedit per intellectum, modus autem procedendi per intellectum est formaliter assimilativus; quævis enim intellectio vi suâ tendit in similitudinem rei intellectæ; ergo intellectio perfectissima vi suâ tendit in similitudinem perfectissimam, seu substantialem, adeòque est generatio. Sed Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, qui modus procedendi non est formaliter assimilativus; Spiritus Sanctus quidem similis est Patri et Filio in natura, verùm non vi modi procedendi, sed per identitatem cum essentia divina; cùm enim processio sit ad intra, terminus productus manet intra Deum, adeoque est Deus.

II. Spiritus Sanctus proinde non potest vocari Filius, nec contra Filius Spiritus Sanctus; atque ita inter Personas divinas, prima tantùm est Pater, secunda Filius, tertia Spiritus Sanctus; Pater enim intelligendo seipsum, generat Filium sibi similem, sive ipsum Verbum; Pater et Filius sese amando, spirant Spiritum Sanctum.

Obj. Homo intelligendo non generat Filium per intellectum; ergo nec Deus Pater intelligendo generat Filium.

R. Neg. cons. disparitas est, quòd intellectus noster sit imperfectus, et ideo non producat Verbum mentis simile in natura cum re intellecta, sed tantùm Verbum ideale; ast

intellectus divinus est perfectissimus, et ideo Pater intelligendo se, producit Verbum perfectissimè sibi simile, adeoque simile in eadem secum natura, seu ejusdem secum naturæ.

QUÆSTIO II.

De Relationibus.

N. 60. DE RELATIONIBUS.

I. *In Deo sunt quatuor relationes.* II. *Oppositæ inter se realiter distinguuntur.* III. *Tres tantum sunt personales.* IV. *In Deo non est quaternitas.* V. *In Patre est ens relativum, quod non est in Filio formaliter.*

RELATIO est ordo seu respectus unius ad aliud.

Distinguitur in realem et rationis relationem : hæc est, quæ Deo tribuitur per respectum ad effectum ad extra : ut est relatio Creatoris, Domini, etc.

Relatio realis est, quæ in Deo verè existit per actionem immanentem, quæ realis est.

Quid igitur est relatio realis?

R. Est habitudo seu respectus, quo personæ Divinæ formaliter ad se invicem referuntur ratione processionis.

Quot sunt relationes reales in Deo?

I. R. Sunt quatuor, nimirum paternitas, filiatio, spiratio activa et spiratio passiva : duæ etenim sunt processiones in Deo, et singula duplicem exigit relationem, unam producentis ad productum, alteram producti ad producentem.

Quomodo relationes istæ inter se distinguuntur?

II. R. Quæ sibi mutuò opponuntur, distinguuntur inter se realiter, et ita paternitas et filiatio realiter inter se distinguuntur, utì etiam spiratio activa et passiva. Spiratio passiva etiam realiter distinguitur à paternitate et filiatione; quia, licèt non habeat cum illis immediatam oppositionem, habet tamen mediatam, quatenùs paternitas et filiatio connotant spirationem activam, quâ mediante, opponuntur passivæ.

Spiratio tamen activa nec à paternitate, nec à filiatione realiter distinguitur, sed tantùm virtualiter, quia illis non opponitur, sed tantùm spirationi passivæ.

III. Ex illis quatuor relationibus tres sunt personales, scilicet paternitas constituens Personam Patris ut distinctam à Filio, filiatio constituens Personam Filii ut distinctam à Patre, et spiratio passiva constituens Personam Spiritûs Sancti ut distinctam à Patre et Filio. Spiratio activa non constituit Personam, cùm communis sit Patri et Filio, eosque jam personaliter constitutos per paternitatem et filiationem supponat.

Collige, quòd Pater propriè non distinguatur à Spiritu Sancto per paternitatem, quia paternitas non immediatè opponitur spirationi passivæ, sed per spirationem activam, quam paternitas connotat.

Nota, quòd id, quo personæ distinguuntur, sit Ens aliquod relativum, non absolutum ; nam omne Ens absolutum in Deo est commune omnibus tribus Personis, juxta hoc axioma : "Omnia in Deo sunt idem, ubi non "obviat relationis realis oppositio."

Proinde relationes oppositæ, licèt inter se realiter distinguantur non tamen distinguuntur ab essentia divina, sed tantùm virtualiter, cùm inter hanc et illas nulla sit relationis oppositio.

An dici potest, quòd in Deo sint quatuor res relativæ, cùm sint quatuor relationes?

R. Negativè : quia in Deo est Trinitas, et non quaternitas, ut definitum est cap. DAMNAMUS, "de summa Tri- "nitate:" ratio est, quòd, licet spiratio activa sit relatio realis, tamen non distinguantur realiter, à paternitate et filiatione.

IV. Ex eadem ratione patet, non posse admitti quaternitatem ex tribus relationibus personalibus et essentia divina ; quia relationes non realiter, sed virtualiter tantùm ab essentia distinguuntur.

An dici potest, quòd in Patre sit Ens aliquod divinum, quod non est in Filio ?

V. R. Distinguendo : dici non potest, quòd in Patre sit aliquod Ens divinum absolutum, quod non sit in Filio, sed dici potest, quòd in Patre sit Ens aliquod relativum, quod non est formaliter in Filio, sed tantùm eminenter, nempe ipsa paternitas, sicut è contra filiatio formaliter in Filio, eminenter tantùm in Patre est.

Similiter dici potest, quòd Pater habeat perfectionem relativam formaliter, ipsam scilicet paternitatem, quam

Filius solùm habet eminenter, vel ut alii dicunt, materialiter, cùm Filius habeat essentiam divinam, quæ continet paternitatem: perfectio hæc est simplex tantùm. Vide Num. 12.

QUESTIO III.

DE PERSONIS DIVINIS.

N. 61. DE PERSONIS DIVINIS.

S. Thom. quæst. 20.

I. *Definitio Personæ* II. *Explicatur.* III. *Nomen Personæ non invenitur de Deo dictum in Scriptura Sacra.* IV. *Persona Divina constituitur per relationem ut subsistentem.* V. *Nomina* Hypostasis, Subsistentia, Suppositum. VI. *Essentia et natura.* VII. *Substantia* VIII. *Res, ens, entitas.*

QUID est Persona?

I. R. Definitur à Boëtio: " Rationalis naturæ individua substantia."

II. Dicitur " substantia," id est subsistentia, seu aliquid per se existens.

" Individua," hoc est, singularis, completa, et alteri tanquam supposito incommunicabilis.

" Rationalis naturæ, quo indicatur nomen Personæ tantùm tribui posse naturæ rationali, seu intellectuali, non verò aliis substantiis intellectu carentibus, ut brutis, plantis, etc. quæ quidem dici possunt supposita, sed non Personæ.

Suppositum dicitur, omnis substantia completa et incommunicabilis; undè latiùs patet quàm persona, quæ tantùm substantiæ intellectuali propria est.

III. Notat S. Thomas art. 3. ad 1. " Quòd licèt " nomen Personæ in Scriptura non inveniatur dictum de " Deo, tamen id, quod nomen significat, multipliciter in " Sacra Scriptura invenitur assertum de Deo...ad inve- " niendum autem nova nomina antiquam fidem de Deo " significantia, coëgit necessitas disputandi cum hæreticis:

" nec hæc novitas vitanda est, cùm non sit profana, ut-
" pote à Scripturarum sensu non discordans."

Quidnam constituit Personas Divinas in esse personali?

R. Relationes, ut præcedenti Numero dictum est.

Quomodo Pater v. g. potest constitui per relationem Paternitatis in esse Personæ, cùm Paternitas fundetur in generatione, et generatio Patrem in esse Personæ constitutum supponat: priùs est enim Persona, quàm operatur?

R. Relatio potest dupliciter considerari, semel ut est relatio actualis, seu actualis respectus ad terminum; ille autem respectus, cùm sit actus, Personam constitutam supponit, cùm actiones sint suppositorum: aliter relatio considerari potest, ut est quid subsistens et forma hypostatica, et sic Personam non supponit, sed constituit.

IV. Itaque Pater non constituitur in esse Personæ per Paternitatem, ut dicit actualem respectum ad Filium, sic enim sequitur ad generationem: sed constituitur per Paternitatem, ut est quid subsistens et forma hypostatica, quæ, ordine seu nostro concipiendi modo, prior est generatione: hinc dicit S. Thom. art. 4. in "Corp." quòd Persona in Divinis significet relationem realem ut subsistentem.

Nomen Personæ non assumitur ad significandum directè Divinam essentiam, quia hæc non est incommunicabilis.

Quomodo Pater in Divinis est Persona, cùm communicet naturam suam Filio?

R. Quia ipsa Persona Patris seu natura, prout est in Patre, non est communicabilis Filio licèt natura secundùm se Filio communicetur.

V. Hæc nomina, " Subsistentia, Hypostasis, Supposi-
" tum," in Divinis hodiè accipiuntur pro Persona: unde rectè dicimus, in Divinis esse tres subsistantias, tres hypostases, tria supposita; tametsi antiquitus magna fuerit desuper disceptatio, non solùm Latinorum cum Græcis, sed etiam Græcorum inter se, quorum alii tres, alii unam Deo hypostasim admittebant, diversimodè scilicet illam vocem intelligentes. Hinc dicit Hieronym. sub nomine hypostasis latere venenum sive æquivocationem, ut refert S. Thom. art. I. ad 3. Idem S. Hieronym. in epistola ad Damasum Pontificem dicit, se paratum esse admittere unam vel tres hypostases, prout ipse declaraverit.

VI. Hæc nomina, " Essentia, natura" solent significare ipsam Divinitatem tribus Personis communem.

VII. Vox " Substantia" apud Græcos quosdam accepta fuit pro Persona: hinc in Deo dicebant esse unam essentiam.

et tres substantias; sed apud Latinos sumitur pro essentia vel natura, qui usus est retinendus.

VIII. Hæ voces, "res, ens, entitas," possunt accipi pro persona, vel pro essentia; unde ad tollendam æquivocationem solent adjici voces restringentes, et ita dicitur ens relativum, dum de persona, ens absolutum, dum de essentia sermo est.

N. 52. DE NUMERO PERSONARUM.

I. *Tres Personæ inter se distinctæ.* II. *Probatur ex novo Testamento.* III. *Tres Personæ sunt unus et idem Deus.* IV. *Sunt tres habentes Divinitatem.*

QUOT sunt Personæ in Divinis?

I. R. Sunt tres Personæ realiter inter se distinctæ, scilicit Pater, Filius et Spiritus Sanctus.

Probatur 1°. ex Symbolis Apostolorum et S. Athanasii, in quibus hoc dogma apertè continetur.

II. Probatur 2°. contra Sabellianos et Socinianos ex Scriptura S. Matth. cap. 28. v. 19. dicitur: "Baptizantes "eos in nomine Patris et Filii et Spiritûs Sancti." Item ex 1. Joan. cap. 5. v. 7. "Tres sunt, qui testimonium "dant in cœlo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus.

Ex veteri Testamento non quidem evidentur probatur; pluribus tamen in locis pluralitas Personarum insinuatur; sic Genes. cap. 1. v. 26. dicitur: "Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram," et cap. "11. v. 17. "Venite, descendamus, et confundamus ibi "linguam eorum."

Ex priori loco sequitur esse plures Personas, et ex posteriori esse ad minus tres; dicendo "venite" significatur Persona, quæ loquitur, et plures, quibus loquitur. Probatur etiam ex Psal. 109. v. 1. "Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis," etc.

Quomodo ergo non sunt tres Dii, cùm sint tres Personæ inter se distinctæ, quarum quælibet est Deus?

III. R. Quia illæ tres Personæ habent unam eamdemque indivisam naturam seu essentiam divinam, et idcirco dici debet, quòd tres Personæ sint unus idemque Deus cùm in Deo essentia non multiplicetur, sed tantùm personalitas: vox autem *dii* in plurali significat plures esse naturas distinctas, quia est nomen substantivum essentiale; sed vox "personæ" in plurali non importat plures naturas distinctas, quia non est nomen essentiale, sed personale.

IV. Similiter dicere licet: sunt tres habentes Divinitatem; quia ut docet S. Thom. q. 39. art. 3. "habens "Divinitatem" dicitur adjectivè; adjectiva autem directè significant personam, atque ita multiplicatis adjectivis, non debet multiplicari natura, prout latiùs ostenditur Num. 69.

Obj. Tres Personæ humanæ faciunt tres homines: ergo tres Personæ Divinæ faciunt etiam tres Deos.

R. Neg. conseq. disparitas est, quòd tres Personæ humanæ habeas tres naturas numero distinctas; habent enim distinctam animam et corpus; sed Personæ Divinæ habent unam eamdemque numero naturam: paritas foret si tres homines possent habere unam eamdemque animam et corpus.

N. 63, DE UNITATE ESSENTIÆ DIVINARUM PERSONARUM.

I. *Probatur unitas trium Personarum.* II. *Vindicatur veritas. v.* 7. *cap.* 5. *Epist.* 1. *Joannis.* III. *v.* 7. *et* 8. *explicantur.* IV. *Explicatur axioma* quæ sunt eadem, *&c.*

PROB. Quòd illæ tres Personæ Divinæ habeant unam eamdemque essentiam.

I. Probatur ex Scriptura S.; nam Matth. c. 28. v. 19. dum dicitur; "Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, "et Spiritûs Sancti," dicendo "in nomine," non "in no-"minibus," significatur unitas essentiæ.

Item ex 1. Joan. cap. 5. v. 7. "Tres sunt qui testimo-"nium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: "et hi tres unum sunt." Et Joan. cap. 10. v. 30. "Ego "et Pater unum sumus:" quibus in locis vox "unum" in neutro genere substantivè posita significat unam eamdem que personarum essentiam.

Sociniani non tantum sensum, sed etiam authenticitatem versûs 7. cap. 5. Epist. I. Joannis impugnant; quia in multis codicibus manuscriptis tam Græcis, quàm Latinis, non reperitur.

II. Ad quod respondetur verum quidem esse, quòd in quibusdam codicibus, sive integrè sive quoad partem, versus hic desideretur: ast in multò pluribus optimæ notæ reperitur. Quòd autem in quibusdam non reperiatur, fieri potuit ex incuria exscriptoris, qui, cùm pervenisset ad hæc verba versûs 7. "Quoniam tres sunt," errante oculo, transiverit ad versum 8. qui eisdem verbis inchoatur. Fortè

etiam versus hic ex quibusdam codicibus expunctus fuit ab Arianis, qui illo maximè premebantur : similem namque fraudem S. Hieron. aliique Patres sæpius in illis culpant.

Sed cur Patres in Concilio Nicæno versum hunc non produxerunt contra Arianos.

R. Fortè protulerunt: plura etiam istius Concilii acta interciderunt; fortè et verosimiliùs illum non habebant: nam Divinitatem Spiritûs S. probant ex versus 6. quod sanè efficaciùs fecissent ex versu 7. si illum habuissent. Vide tom. 1. Conciliorum Harduini pag. 410. vel si in quibusdam codicibus habuerint, quia tamen in aliis deerat, eum, ne nova quæstio ab Arianis excitaretur, subticuerunt: cùm plura alia loca ad illos convincendos suppeterent. Quidquid sit, reperti deinde sunt codices optimæ notæ, ex quibus Ecclesia versum illum potuit declarare genuinum, et omnino declarasse videtur, in Concilio Trid decreto de Scripturis Canonicis. Vide Estium in hunc versum, et Tournelli tom. 3. quæst. 4. art. 10.

Quantùm ad sensum istius versûs, Sociniani per illa verba : " et hi tres unum sunt," aiunt, non importari unitatem naturæ, sed concordiæ in testando Christum esse Filium Dei.

Probant, quia v. 8. dicitur : " Tres sunt, qui testimonium dant in terra : Spiritus, aqua, et sanguis : et hi tres unum sunt;" atqui hìc ly " unum sunt," non potest intelligi de unitate naturæ, sed tantùm de unitate testimonii : ergo, etc.

III. R. 1°. Multi codices non habent hanc clausulam versûs octavi : " et hi tres unum sunt." Deinde, admissâ clausulâ, sunt, qui negant subsumptum probationis; quia Spiritus, sanguis et aqua sunt quid unum in natura, cùm efficiant unam naturam humanam Christi, quamvis unum sint per compositionem : ubi substantia divina una est per simplicitatem.

R. 2°. Neg. antec. et conseq. probationis: disparitas petitur ex subjecta materia, cum enim verba Scripturæ propriè sint accipienda, nisi quid obstet apertè cogens ad alterum sensum, nihilque tale sit pro versu 7. sequitur ly " unum" ibi importare debere unitatem naturæ Patris, Verbi et Spiritûs Sancti : sed Spiritus, sanguis et aqua, utpote diversæ naturæ, non possunt dici " unum" unitate essentiæ : ergo debent dici " unum" unitate testimonii. Adde, quòd Græci versu 8. habent : " et hi tres in unum sunt," id est in unum et idem testimonium conspirant.

Obj. Unitas essentiæ non videtur posse consistere cum distinctione reali personarum.

Probatur antec. quia Pater est idem cum Essentia divina, et Filius est idem cum Essentia divina: atqui juxta axioma, quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: ergo, etc.

IV. R. Diversæ afferuntur responsiones juxta diversas axiomatis explicationes.

Prima: S. Thom. quæst. 28. art. 3. ad 1. dicit axioma illud verum esse de iis tantùm, quæ sunt idem "re et ratione:" jam autem Pater et Essentia divina distinguuntur ratione ratiocinatâ, et proinde axioma hìc deficit.

Secunda: alii dicunt, axioma verum esse de iis, quæ sunt eadem uni tertio incommunicabili; sed Essentia divina non est omnino incommunicabilis, cùm communicetur tribus Personis: sic non valet hoc argumentum: Joannes est homo, et Petrus est homo: ergo Joannes est Petrus: quia terminus "Homo" est communicabilis pluribus.

Tertia responsio est, quòd axioma verum sit in illis, quæ sunt eadem uni tertio adæquate seu sub omni ratione; sic autem Personæ divinæ non sunt idem cum Essentia; Essentia enim adæquatè includit Personas sibi invicem oppositas.

N. 64. DE TRINITATE ET UNITATE IN DIVINIS.

I. *In Deo est Trinitas.* II. *Deus dicitur Trinus, sed non triplex.* III. *Hoc Mysterium non est contra, sed supra rationem.*

AN in Deo est Trinitas?

I. R. Affirmativè: quia in Deo est trium personarum Unitas Essentiæ; hinc ait Symbolus S. Athanasii; "Unum "Deum in Trinitate, et Trinitatem in Unitate veneremur."

Itaque nomen "Trinitas" assumptum est ad significandum numerum trium Personarum in eadem Essentia; unde de Persona in particulari, v. g. de Patre, dici non potest, quòd sit Trinitas.

II. Rectè tamen dicitur: "Deus est Trinus, Deus est "Trinitas:" sed non: "Deus est triplex;" quia triplex dicitur quasi triplicatum, importatque naturæ diversitatem, saltem quoad numerum: jam autem eadem est numero Essentia in tribus Personis: ergo, etc. Ob eamdem rationem Deus non potest dici multiplex: et generatim non admittitur in Deo numerus significans compositionem aut Divisionem.

Obj, Unitas et Trinitas in eadem re involvunt contradictionem; ergo, etc.

R. Dist. antec. Unitas et Trinitas involvunt contradictionem in eadem re sub eadem ratione, concedo anteced. in eadem re sub diversa ratione considerata, neg. antec. in Deo autum dicuntur sub diversa ratione, unitas ratione Essentiæ, Trinitas ratione Personarum.

An admittendum, quòd de hoc SS. Trinitatis Mysterio duæ propositiones contra dictoriæ simul possint verè enuntiari; aut quòd syllogismus legitimus in eo possit fallere.

R. Negativè; quia semper invenietur, quòd affirmatio et negatio fiant sub diversa ratione; vel quòd alterutra propositio sit falsa: et ita licèt Pater generet, Filius non generet, tamen non sunt admittendæ hæ propositiones: "Deus est generans, et non est generans:" quia in priori ly "Deus" supponit determinatè pro Patre, in posteriori supponit pro omnibus personis indistinctè, facitque hunc sensum; nulla Persona divina generat, quod falsum est.

Nota, quod falsa sit hæc propositio: "Divina Essentia "generat:" ita definitum est in Concil. Lateranensi sub Innoc. III. cap. 2. DAMNAMUS.

III. Observa, quòd, quamvis Mysterium SS. Trinitatis sit supra rationem, sive supra nostrum lumen naturale non sit tamen contra rationem; nulla enim evidenti ratione hoc Mysterium contradictionem ; involvere convincitur; omniaque argumenta contra illud militantia solubilia sunt, ait S. Thom. quæst. 1. art. 8.

Adde, quòd ratio ipsa suadeat, se nimis infirmam esse in intelligendis illis, quæ Dei sunt, cùm nec seipsam cognoscere possit.

Quare hoc Mysterium dicitur esse supra rationem naturalem?

R. 1°. Quia non possumus illud intellectu nostro comprehendere. 2°. Quia solâ ratione naturali in illius cognitionem devenire non possumus.

N. 65. DE COGNITIONE MYSTERII SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

S. Thom. quæst. 32.

I. *Hoc mysterium sola ratione cognosci nequit.*

QUOMODO pervenitur ad cognitionem hujus Mysterii?

R. Per solam revelationem divinam, seu per fidem: pro-

batur ex Matt. cap. 11. v. 27; "Nemo novit Filium, " nisi Pater : neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui " voluerit Filius revelare."

Quare in cognitionem hujus Mysterii devenire non possumus solo lumine naturali?

I. R. Quia deberemus in illam cognitionem venire, vel à priori seu per causam; sed hoc fieri nequit, cùm sanctissimæ Trinitatis nulla sit causa; vel à posteriori, seu per effectum: sed effectus seu opera ad extra probant quidem debere esse unam causam primam seu Deum, non verò illum debere esse trinum. Hinc collige hoc mysterium invincibiliter ignorari posse.

Obj I. Deitas consistit in tribus Personis: ergo si per lumen naturale Deus probari possit, etiam per illud probabitur Trinus.

R. Neg. cons. Deus enim per lumen naturale tantùm cognoscitur, ut causa prima creaturarum: jam autem Deus est causa prima creaturarum ratione Essentiæ non ratione trium Personarum præcise; hinc Creator dicitur essentialiter.

Obj. II. In homine est imago SS. Trinitatis, ergo homo ex seipso in hujus Mysterii cognitionem venire potest.

R. Neg. cons. quia homo non potest scire id, quod est in ipso, esse imaginem SS. Trinitatis, nisi priùs cognoscat Trinitatem esse in Divinis; deinde ut dicit S. Th. imago quæ est in homine, plus habet de dissimilitudine, quàm de similitudine.

N. 66. DE SIMILITUDINIBUS SS. TRINITATIS.

I. *In creaturis rationabilibus est quædam imago, in cæteris vestigium SS. Trinitatis.*

AN datur aliqua similitudo SS. Trinitatis?

I. R. Non datur ulla perfecta; semper enim deficit in aliquo. Docet tamen S. Thom. q. 45. art. 7. in "Corp." quòd in homine et in Angelis sit similitudo et imago aliqua imperfecta SS. Trinitatis, in cæteris verò creaturis inveniatur aliquod vestigium.

Inter imaginem et vestigium hæc est differentia, quòd vestigium sit effectus causæ eam non repræsentans, nisi partialiter, sicuti vestigium leonis repræsentat leonem; imago autem sit similitudo rei ad ejus imitationem expressa, sicuti statua Regis repræsentat ipsum Regem.

Imago illa juxta S. Aug. lib. 9. "de Trinitate" cap. 4. reperitur in anima, quæ una est substantia, in qua tria sunt scilicet mens, quæ intelligendo producit Verbum, et sic repræsentat Patrem, Verbum in mente productum, quod repræsentat Filium, et Amor voluntatis repræsentans Spiritum Sanctum.

Aliud exemplum affert lib. 15. "de Trinitate" cap. 21. de memoria, intelligentia et voluntate, quæ tres facultates sunt in una eademque anima.

In creaturis irrationabilibus vestigium Trinitatis invenitur in eo, quòd in qualibet re sint hæc tria, unitas, veritas et bonitas, item substantia, species et ordo.

Similiter in sole reperitur radius, splendor et calor; item triangulum unum est, et habet tres angulos.

Cæterùm non convenit, similitudines à sanctis patribus non adductas fingere ad irreverentiam sæpe tanti Mysterii.

Notat S. Thom. quod Mysterium SS. Trinitatis apud infideles probandum non sit à ratione naturali, sed per auctoritates, nempè his, qui illas suscipiunt; apud alios verò sufficit ostendere, non esse impossibile, quod fides prædicat, et simul motiva credibilitatis suggerere.

N. 67. DE NOTIONIBUS DIVINIS.

I. *Quid notio in Divinis.* II. *Sunt quinque notiones.* III. *Actus notionales sunt quatuor.* IV. *Nomina personalia.* V. *Essentialia.*

QUID est notio in Divinis?

I. R. Est ratio cognoscendi unam Personam ut distinctam ab alia. Ratio illa concipitur per modum formæ abstractæ, que personæ inexistit, et quâ ad dignitatem quamdam elevatur, et ab aliis distinguitur.

Quot sunt notiones in Divinis?

II. R. Sunt quinque, nimirum innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio activa et spiratio passiva.

Ex his quinque notionibus prima, secunda et quarta competunt Patri, tertia et quarta Filio, quinta tantùm Spiritui Sancto. Quatuor posteriores sunt relationes reales.

Quid est actus notionalis?

III. R. Intelligitur tam actus passivus, quo aliqua persona producitur, quàm activus, quo una persona aliam producit: unde quatuor sunt actus notionales, scilicet, generare et generari, spirare et spirari.

Quæ nomina dicuntur personalia?

IV. R. Quæ significant Personam vel proprietatem personalem, ut Pater, paternitas, innascibilitas, etc.

Quæ nomina dicuntur essentialia?

V. R. Quæ significant essentiam, vel aliquod attributum commune tribus Personis, v. g. natura, sapientia, etc. huc reducuntur nomina Creatoris, Domini, etc. quæ Deo ratione essentiæ conveniunt.

N. 68. REGULÆ OBSERVANDÆ IN MODO LOQUENDI.

S. Thom. quæst. 39.

I. *Regulæ observandæ.* II. *Prima.* III. *Secunda.* IV. *Tertia.* V. *Patri potentia tribuitur.* VI. *Sapientia Filio.* VII. *Bonitas Spiritui Sancto.* VIII. *Quarta.* IX. *Quinta.* X. *Sexta.* XI. *Septima.*

I. QUÆNAM regulæ observandæ sunt in modo loquendi de Mysterio SS. Trinitatis?

II. R. Prima: Nomina essentialia dicuntur de tota Trinitate; hinc dicitur æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus.

III. Secunda: Opera "ad extra" communia sunt toti " Trinitati: hæc regula fundatur in verbis Christi, Joan. " cap. 5. v. 17. " Pater meus usque modò operatur, et " ego operor. (v. 19.) Quæcumque enim ille fecerit, hæc et " Filius similiter facit." Propterea dici debet: Pater mundum creavit, Filius creavit, creavit Spiritus Sanctus, nec tamen sunt tres Creatores, sed unus est Creator, ait Symbolum Athanasii; quia opera "ad extra" conveniunt Personis ratione Essentiæ Divinæ, que communis est tribus Personis.

Obj. In symbolo Apostolorum profitemur Patrem esse Creatorem, et hoc non profitemur de Filio: ergo, etc.

R. Creatio attribuitur Patri per appropriationem tantùm; pro qua sit regula

IV. Tertia: Notandum, quòd nomina quædam essentialia communia tribus personis, aliquando tribuantur specialiter uni personæ per appropriationem, propter similitudinem aliquam, vel dissimilitudinem.

V. Sic Patri appropriatur potentia sive omnipotentia ratione similitudinis ad Divina; quia est principium sine principio: et ratione dissimilitudinis ad creata, ne, sicut Patres terreni propter senectutem solent esse infirmi, tale quid Deo Patri accidere putaremus.

VI. Filio tribuitur sapientia, ratione similitudinis, quia est verbum intellectûs, cui inest sapientia: ratione dissimilitudinis, ne, sicut juvenibus solet deese sapientia, id de Filio quis cogitet.

VII. Bonitas adscribitur Spiritui Sancto ratione similitudinis, quia est amor: objectum autem amoris est bonum: ob dissimilitudinem, ne, quia spiritus terrenus violentus et impetuosus esse solet, tale quid suspicemur de Spiritu Sancto.

Ex his intelligitur, quæ opera "ad extra" attribuantur Patri, nempe, creatio et gubernatio; nam in illis relucet omnipotentia; Filio adscribitur redemptio, et Spiritui Sancto justificatio. Plura similia nomina appropriata vide apud S. Th. art. 7. et 8.

VIII. Quarta; Nomina substantiva essentialia, sive sint concreta, sive abstracta, dicuntur tantùm in singulari, sic dicitur unus Deus, una Deitas, non tres.

IX. Quinta; Nomina adjectiva essentialia adjectivè sumpta prædicantur de Personis pluraliter: ita dicere licet; tres Personæ sint coæternæ, æquales, etc. sunt habentes Divinitatem.

Obj. In Symbolo S. Athanasii legimus: Non tres æterni, sed unus æternus: ergo non licet adjectiva pluraliter dicere.

R. cum S. Thom. art. 3. in *Corp.* quòd S. Athanasius terminos, æternus, omnipotens;" etc. sumpserit substantivè, dum illos masculinè usurpavit, non autem dum eos sumpsit in alio genere; sic in eodem Symbolo dicuntur tres Personæ sibi coæternæ.

Quare licet adjectiva pluraliter dicere, non substantiva?

R. ex S. Thom. loco citato, quia nomina substantiva essentialia significant aliquid per modum substantiæ, et proinde pluraliter dicta significarent plures substantias seu essentias in Deo: sed adjectiva significant aliquid per modum accidentis inhærentis substantiæ, et ita in plurali dicta non multiplicant essentiam.

Obj. Nomen "Persona" est substantivum, et tamen dicitur, pluraliter in Divinis; ergo, etc.

R. Non est nomen essentiale, sed personale tantùm; unde forma significata non est Essentia Divina, sed personalitas; sunt autem tres personalitates in Divinis.

X. Sexta: Nomina Essentialia concreta quandoque supponunt pro persona, dum scilicet per notionale restringuntur; et ita rectè dicitur: "Deus generat;" supponit enim tunc ly "Deus" pro Persona Patris.

Simili modo dicitur in symbolo Nycæno: Deum verum de Deo vero. Vide S. Thom. q. 29. art. 4.

XI. Septima; Nomina essentialia in abstracto non supponunt pro personâ, quia significant essentiam ut formam abstractam, et ideò nomina personalia vel notionalia de illis non prædicantur in sensu formali; unde dicere non possumus; Essentia vel Deitas generat aut generatur. Vide S. Thom. art. 5. His superaddi possunt regulæ traditæ N. 10.

N. 69. DE ALIIS NOMINIBUS.

I. *Deus non genuit se Deum, nec alium Deum.*

AN licet dicere, quòd Filius sit "alius" à Patre?

R. Affirmativè; quia est alius in Personâ; non licet tamen dicere, quòd sit alius Deus vel alius Creator, aut quôd sit "aliud" à Patre; quia, ut observat S. Thom. art. 2. ad 4. per neutrum genus, cùm sit informe, significatur Essentia communis tribus Personis; per genus verò vel masculinum vel femininum, cùm sit formatum, significatur Persona; hinc rectè dicitur: in Divinis sunt "tres" non verò "tria."

Similiter Pater et Filius sunt unum, non tamen unus: quia Pater est id, quod Filius, non tamen is, qui Filius: si tamen addatur nomen essentiale, rectè dicitur: est unus Deus, unus Creator, etc.

I. Vera est hæc propositio: "Deus genuit Deum:" non tamen hæc: "Deus se genuit Deum," vel "Deus genuit alium Deum:" non genuit se Deum; quia nihil generat seipsum; neque etiam genuit alium Deum: quia, licèt Filius sit alius à Patre, non tamen est alius Deus: datur itaque propositio media inter has: "Deus genuit se "Deum" et "Deus genuit alium Deum," scilicet hæc: "Deus genuit aliam Personam, quæ est Deus."

Notat S. Thom. art. 2. in *Corp.* cautè de hoc Mysterio esse loquendum, ne in errorem incidamus; sic ad vitandum errorem Arii, vitandæ sunt voces, "divisim, dispar, "alienum," etc. quia important diversitatem in natura. Ut verò vitetur error Sabellii oppositus, abstinendum à vocibus "singularis, confusus, solitarius," etc. quia distinctionem Personarum tollere videntur.

Notat etiam S. Thomas quæst. 39. art. 2. ad 1. aliquas SS. Patrum locutiones non esse extendendas, sed benignè exponendas.

N. 70. DE PERSONA PATRIS.

I. *Pater Personaliter.* II. *Pater Essentialiter.* III. *Principium dupliciter accipitur.* IV. *Ingenitus.*

I. NOMEN Patris dupliciter accipitur in Divinis, scilicet personaliter et essentialiter. Dum personaliter accipitur, est nomen proprium primæ Personæ: et ita accipitur Matth. cap. 28. v. 19. " Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti;" item in Symbolo: " Credo in Deum Patrem," etc.

II. Nomen " Pater" essentialiter sumitur, dum tribuitur Deo respectu creaturarum: et sic commune est toti Sanctissimæ Trinitati; ita accipitur Deut. cap. 32. v. 6. " Numquid non ipse Pater tuus, qui possedit te, et fecit " et creavit te?" Et Matth. cap. 6. v. 9. " Pater noster " qui es in cœlis."

Quâ ratione Deus dicitur Pater noster?

R. Ratione creatonis, conservationis, gubernationis, regenerationis in Baptismo, adoptionis per gratiam, et tandem ratione glorificationis in cœlo.

III. Nomen " principium" dupliciter accipitur personaliter nempè, seu notionaliter, et ita specialiter convenit Patri, qui est principium sine principio: vel essentialiter respectu creaturarum, et sic commune est tribus Personis.

IV. Nomen " ingenitus," seu innascibilis, quo negatur omnis omninò processio ab alio, est proprium Patri.

Nota pro Catechismo, quòd ad petitionem hanc: " A " quo procedit Deus Pater?" incongruè respondeatur hoc modo; " procedit à seipso;" respondere enim debet: " Pater à nullo procedit;" dici tamen potest; " Pater est "à seipso,"

N. 71. DE PERSONA FILII.

I. *Nomen Filii,* II. *Verbi,* III. *Et imaginis.* IV. *Ex quarum cognitione procedit Verbum.*

QUÆNAM sunt omnina propria secundæ Persouæ in Divinis?

I. R. Tria ei propriè adscribuntur: primum, est nomen " Filius" in Scriptura maximè frequens: sic Matth. cap. 16. v. 16. dicitur: " Tu es Christus, Filius Dei vivi."

II. Secundum, est " Verbum;" et ita dicitur Joan. cap. 1. v. 14. " Verbum Caro factum est."

III. Tertium, est nomen "Imago;" quia procedit Patri similis in eadem naturâ vi modi procedendi: hinc ad Coloss. cap. 1. v. 15. dicitur "Imago Dei invisibilis."

Ex quarum rerum cognitione procedit Verbum in Divinis?

IV. R. Certò procedit ex cognitione Essentiæ Divinæ et attributorum essentialium. S. Thom. q. 34. art. 1. ad 3. vult insuper Verbum procedere ex cognitione Divinarum Personarum et creaturarum possibilium.

Probatur: quia Pater producit Verbum per cognitionem perfectissimam, adeoque comprehensionem Divinæ Essentiæ: atqui Divinæ Essentiæ cognitio comprehensiva attingit omnia, quæ sunt in Deo formaliter et necessariò; ergo non tantùm essentiam et attributa essentialia, sed relationes et creaturas et possibiles.

Obj. Pro illo instanti rationis, quo concipitur Pater producere Verbum, necdum Spiritus S. intelligitur existere: ergo Verbum ex illius cognitione non procedit.

R. Quidam distinguunt hoc modo: Pro illo instanti, Spiritus S. non concipitur ut productus, conc. antec.: ut necessariò producendus, nego antec. Itaque Spiritus S. pro illo instanti, quo producitur Verbum, (quamvis nostro concipiendi modo nondum intelligatur productus) jam tamen in mente divina est objectivè; unde ex illius cognitione Verbum procedere potest.

Alii meliùs distinguunt sic; pro illo instanti, Spiritus S. non intelligitur productus ut origine prior Filio, conc. ant. non intelligitur productus ut origine posterior et duratione æqualis Patri et Filio, nego antec. Nos quidem ob mentis imbecillitatem apprehendimus pro illo instanti rationis Spiritum S. ut non productum, sed ut producendum: verùm sine fundamento in re, et errorem per fidem corrigere debemus; nam prioritas inter Divinas Personas, est tantùm prioritas originis, non temporis aut durationis.

Vuitasse cum quibusdam aliis vult Verbum etiam procedere ex cognitione futurorum: verùm Tournely, Billuart, etc. volunt, id non esse per se, sed concomitanter tantùm, et quasi per accidens, in quantum Verbum procedit ex cognitione essentiæ comprehensivâ, in quâ res futuræ per accidens et ex hypothesi decreti continentur.

N. 72. DE DIVINITATE FILII.

I. *Probatur Divinitas Filii.* II. *Quid excludit vox* solus. III. *Credenda de Christo.*

PROBA contra Arianos aliosque Hæreticos, Filium esse verum Deum.

I. R. Probatur ex 1. Joan. cap. 5. v. 20. "Ut... "simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus, et vita "æterna." Item ad Rom. cap. 9. v. 5. dicitur: "Chris- "tus...super omnia Deus benedictus in sæcula."

Probatur etiam ex iis omnibus, quibus ostenditur Filius esse ejusdem cum Patre substantiæ: pro quo vide Num. 63.

Divinitatem Christi præcipuè annuntiavit Sanctus Joan. in Evangelio dicens cap. 1. v. 1. "in principio," id est in Patre, vel in principio temporis et ante omnia "erat" scilicet ab æterno, "Verbum," græcè, "istud Verbum," unicum scilicet singulare ac divinum, seu Filius à Patre procedens: "et Verbum erat apud Deum," Patrem nempe: per præpositionem *apud* significatur, quod Verbum et Pater sint Personæ distinctæ: "et Deus erat Verbum," significatur divinitas Verbi: nam subjectum propositionis est "Verbum," et prædicatum "Deus;" ita ut ordinanda sit propositio hoc modo: "et Verbum erat Deus: Omnia per "ipsum facta sunt:" ergo Verbum non est factum, et proinde est Deus.

Obj. I. Joan. cap. 1. v. 15. Joannes Baptista dicit de Christo: "Qui post me venturus est, ante me factus est:" ergo Christus est factus seu creatus.

R. Neg. conseq. sensus enim est: mihi antepositus seu prælatus est, honore scilicet et dignitate, cujus prælationis causam statim subdit: "quia prior me erat;" id est, qui æternitate prior, ideo etiam est me dignitate præstantior.

Eodem modo explicatur illud ad Hebr. c. 1. v. 4. "Tantò melior Angelis effectus."

Obj. II. Joan. cap. 17. v. 3. dicit Christus: "Hæc "est vita æterna, ut cognoscant te, solum Deum verum:" ergo solus Pater est Deus verus.

II. R. Neg. conseq. quia ut notat S. Thom. quæst. 31, art. 4. ad. 1. vox "solum," non excludit alias Personas, quæ sunt idem Deus, sed tantùm excludit "aliud" vel "alienum," sive alium Deum; unde sensus est: "Ut cog- "noscant te, qui es ille Deus, qui solus Deus est."

Quid igitur credendum de Christo?

III. R. 1°. Quòd sit secunda Sanctissimæ Trinitatis Persona.

2°. Quod sit verè Filius Dei, à Patre procedens ab æterno, ipsi Patri coæqualis et consubstantialis, spiransque cum Patre Spiritum S. in unitate Essentiæ Divinæ.

3°. Quòd sit verus Deus et verus Homo, habens duas naturas distinctas, divinam et humanam in unitate Personæ Divinæ.

4°. Quòd secundùm naturam humanam pro nobis sit passus, mortuus, etc.

N. 73. DE PERSONA SPIRITUS SANCTI.

S. Thom. quæst. 26. 37 & 38.

I. *Tria nomina tertiæ Personæ.* II. *Scilicet Spiritus Sanctus,* III. *Amor,* IV. *Donum.* V. *Probatur Divinitas Spiritûs Sancti.* VI. *Quid sit auditio in Divinis.*

QUOT et quæ sunt nomina propria terti Personæ in Divinis?

I. R. Sunt tria, scilicet, "Spiritus Sanctus, Amor et "Donum."

II. Nomen "Spiritus Sauctus" acceptum per modum unius simplicis dictionis, quasi "spiratus," proprium est tertiæ Personæ in Divinis: hac ratione dicitur in symbolo Athanasii: "Unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus "Sancti." Et Matth. cap. 28. v. 19. "Baptizantes eos in "nomine Patris, et Filii, et Spiritûs Sancti."

Quando autem accipitur ut vox complexa et per modum duarum dictionum, convenit etiam aliis Personis Divinis; Pater enim est Spiritus, et est Sanctus; similiter et Filius est Spiritus et Sanctus.

III. Vox "Amor" personaliter accepta, est nomen proprium Spiritûs Sancti; quia est terminus subsistens et personalis mutui Amoris, Patris et Filii.

Accepta essentialiter, prout tantùm importat respectum Amantis ad rem amatam, est nomen tribus Personis commune; hoc Amore amantur creaturæ existentes.

IV. Pariter vox "Donum" personaliter accepta, est nomen proprium tertiæ Personæ; quia ut dicit S, Thom. quæst. 36. art. 2. Spiritus Sanctus procedit ut Amor; primum autem, quod damus amico, est amor, quo volumus ei bonum: unde Spiritus Sanctus procedit in ratione primi Doni.

Idem nomen essentialiter sumptum, quatenùs tantùm est res, quæ gratuitò datur competit tribus Personis.

Probæ contra Macedonianos aliosque hæreticos, Spiritum Sanctum esse Deum.

V. R. Probatur ex Actibus Apostol. cap. 5. v. 3. ubi Petrus Ananiam sic alloquitur: " Cur tentavit Satanas " cor tuum mentiri te Spiritui Sancto?" (v. 4.) " Non es " mentitus hominibus, sed Deo." Ergo Spiritus Sanctus, cui mentitus erat Ananias, est Deus.

Deinde Scriptura S. attribuit Spiritui Sancto, quæ soli Deo conveniunt, ut omniscientiam, 1. ad Cor. cap. 2. v. 10. " Spiritus omnia Scrutatur, etiam profunda Dei:" immensitatem, Sap. cap. 1. v. 7. " Spiritus Domini replevit orbem terrarum."

Probatur etiam ex eo, quòd Spiritus Sanctus sit ejusdem substantiæ cum Patre et Filio, juxta dict. Num. 63.

Obj. I. Joan. cap. 16. v. 13. dicit Christus de Spiritu Sancto; " Non loquetur à semetipso, sed quæcumque " audiet loquetur:" ergo non est Deus.

VI. R. Neg. conseq. Sensus est, quòd, sicuti Spiritus Sanctus ab æterno habet suum esse à Patre et Filio, ita etiam habeat quæcumque loquitur et inspirat hominibus; auditio enim in Divinis fit per processionem, dum communicatur scientia simul cum Essentia Divina, S. Thom. quæst. 24. art. 6. ad. 2.

Obj. II. Ad Rom. cap. 8. v. 26. de Spiritu S. dicitur; " Postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus;" ergo non est Deus.

R. Dicitur postulare et gemere pro nobis, quia nos suâ gratiâ postulare et gemere facit.

N. 74. DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI A PATRE ET FILIO.

S. Thom. quæst. 36. art. 2.

I. *Spiritus Sanctus procedit à Patre.* II. *Error Græcorum.* III. *Particula* Filioque *addita Symbolo Constantinopolit.* IV. *Probatur processio Spiritûs Sancti à Filio ex Scripturâ Sacrâ.* V. *Ex Symbolo S. Athanasii.* VI. *Ratione S. Thomæ.* VII. *Pater et Filius sunt unum principium Spiritûs S.*

I. QUOD Spiritus Sanctus procedat à Patre, adeo evidens est ex Scripturâ Sacrâ, Joan. c. 15. v. 26. " Paracli- " tus...qui á Patre procedit," ut nulli hæretici, qui Trinitatem admiserunt, id negaverint.

II. Sed vetus Græcorum error est, qui, quamvis admittant, Spiritum Sanctum esse Deum, eumque à Patre procedere, à Filio tamen procedere negant.

Hic error exortus sæculo quinto, sequentibus sæculis magiscœpit accrescere, et tandum sub finem sæculi noni in apertum Schisma erupit, incitante Photio, Sedis Constantinopolitanæ, detruso S. Ignatio, invasore.

Sæpius pax fuit inita, sed semper à Græcis rupta; ultimò in Concil. Florentino solemniter inita fuit, et communis Fidei sancita professio, cui subscripserunt omnes Græci, uno excepto Marco Ephesino, qui in errore pertinax, multos alios Græcos in suas partes reduxit, atque ita infelix Schisma usque nunc in oriente perseverat.

III. Ob grassantem errorem contra processionem Spiritûs Sancti à Filio, addita est Symbolo Constantinopolitano particula " Filioque."

Proba Spiritum Sanctum etiam procedere à Filio.

IV. Probatur 1°. ex Joan. c. 16. v. 14 ubi Christus dicit de Spiritu Sancto: " De meo accipiet;" namely " meum" significat Divinam Esssntiam, adeoque ea à Filio accepit Spiritus Sanctus, quod est ab ipso procedere.

Probatur ex Joan. cap. 15. v. 26. ubi dicit Christus; " Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis:" missio enim in Divinis fundatùr in processione, ut dicetur Num. 76. ergo etc.

Similiter ad Rom. c. 8. v. 9. ad Galat. cap. 4. v. 6. Spiritus Sanctus vocatur " Spiritus Christi," seu " Filii."

V. Probatur 2°. ex Symbolo S. Athanasii, in quo dicitur; Spiritus S. à Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

VI. Probatur 3°. à ratione S. Thom. q. 39. art. 2. quia, si Spiritus S. a Filio non procederet, ab eo realiter non distingueretur; nam tota ratio distinctionis realis est relationis oppositio, cujus ratio et fundamentum est processio.

Hanc tamen rationem tanquam insufficientem impugnant Scetistæ, et objiciunt; si Spiritus S. à Filio non procederet, adhuc ab ipso realiter distingueretur per hoc quòd procederet per voluntatem et Filius per intellectum; sic enim filiatio et spiratio passiva forent adhuc relationes disparatæ.

R. Equidem non essent relationes oppositæ; jam autem, juxta Concilia et Patres, Personæ non distinguuntur realiter per relationes disparatas, sed per oppositas.

VII. Nota, quòd Spiritus S. procedat ut immediatè à Patre, et immediatè à Filio, tanquam ab uno ei eodem

principio; non enim sunt duo principia Spiritus S., sed unum, ut definivêre Concilia Lugdunense et Florentinum.

Id probat S. Thom. q. 36. art. 4; quia in Patre et Filio est una eademque virtus spirativa.

Dici itaque potest juxta regulas supra traditas, quòd Pater et Filius sint duo spirantes, scilicet adjectivè, sed non quòd sint duo spiratores substantivè.

Observa, quòd processiones in Divinis ad intra dicantur esse voluntariæ; quia non sunt coactæ: non sunt tamen liberæ, sed necessariæ necessitate naturali.

N. 75. DE ORDINE INTER DIVINAS PERSONAS.

I. *In Divinis est ordo originis.* II. *Non temporis aut durationis.* III. *Tres personæ sunt coæternæ et coæquales.* IV. *Circuminsessio.*

AN inter Divinas Personas est ordo?

I. R. cum. S. Thom. quæst 42. art. 5. quòd inter Divinas Personas sit ordo originis, quo una est ab alia sine prioritate. Ratione hujus ordinis Pater dicitur prima persona. Filius secunda, Spiritus Sanctus tertia.

II. Nulla tamen inter Personas Divinas est prioritas temporis aut durationis; sunt enim sibi coæternæ.

Obj. I. Persona producta habet principium: ergo etiam ejus duratio habet principium.

R. Dist. conseq. ergo ejus duratio habet principium productivum, concedo totum. habet principium temporis, neg. conseq. Igitur Persona producta non potest apprehendi veluti procedens ex nihilo, vel de non esse ad esse, sed tanquam semper habens illud esse communicatum in omni æternitate.

III. Unde dici non potest, quòd Pater sit naturâ prior Filio, sed tantùm quòd sit prior origine, juxta illud Symboli Athanasii: "In hâc Trinitate nihil prius aut posterius, "nihil majus aut minus, sed totæ tres Personæ coæternæ "sibi sunt et coæquales."

Igitur omnes tres Personæ sunt æquè potentes, sapientes, æternæ, etc. nec tres Personæ sunt aliquid majus quàm una; quia tota perfectio divinæ naturæ est in singula.

Obj. II. Joan cap. 14. v. 28. dicit Christus: "Pater "major me est:" ergò. etc.

R. Cum S. Thom. art. 4. ad 1. illud intelligi de Christo secundùm naturam humanam, ut patet etiam ex contextu; dicit enim: "Vado ad Patrem," ad quem tantùm ratione naturæ humanæ ibat.

Obj. III. Joan. cap. 5. v. 19. dicitur: "Non potest " Filius à se facere quidquam:" ergo, etc.

R. Sensus est, quòd Filius non habeat à se potentiam quidquam faciendi cum exclusione Patris; sed eam potentiam habet à Patre cum essentiâ per generationem, et Pater cum ipso operatur simul per eamdem potentiam communem.

Obj. IV. Pater habet potentiam generandi: atqui illam non habet Filius; ergo Filius non est æquè potens ac Pater.

R. Cum. S. Thom. quæst. 42. art 6. ad. 3. quod sit eadem potentia quâ Pater generat, et cum qua Filius generatur: potentia enim est quid absolutum, sed generatio est tantùm quid relativum: unde Filius habet eamdem potentiam, quam Pater, sed cum aliâ relatione; quia Pater eam habet ut dans, Filius verò ut accipiens.

Quid est Circuminsessio?

IV. R. Est intima Personarum Divinarum in se mutuò existentia.

Probatur ex Joan cap. 14. v. 11.: "Non creditis, quia " ego in Patre, et Pater in me est." Et. Joan. c. 17. v. 21. " Sicut tu Pater in me, et ego in te."

Probatur etiam ratione: quia ibi sunt Personæ divinæ, ubi est essentia divina: sed v. g. in Patre est essentia divina; ergo et in ipso sunt Personæ.

Obj. Paternitas et Filiatio relative opponuntur: ergo non possunt esse in eodem.

R. Paternitas non est formaliter in Filio, nec contra; sed quia relationes identificantur cum essentia, Paternitas est identicè et quasi materialiter in Filio, et filiatio in Patre.

N. 76. DE MISSIONE PERSONARUM DIVINARUM.

S. Thom. quæst. 43.

I. *Missio in divinis*: II. *Ad eam duo requiruntur.* III. *Filius mittitur à Patre.* IV. *Spiritus Sanctus ab utroque.* V. *Missio temporalis.* VI. *Missio invisibilis.* VII. *Missio visibilis.*

QUID est missio in divinis?

I. R. Est processio unius Personæ ab alia cum habitudine seu connotatione effectûs temporalis.

II. Duo itaque ad missionem requiruntur; primo, ut Persona missa procedat à mittente; 2°. ut Persona missa novo modo existat in effectu seu termino ad quem mittitur.

III. Hinc colligitur, quòd Pater in divinis, cùm à nullo procedat, à nullo possit mitti: quòd Filius possit mitti à solo Patre juxta illud Joan. cap. 6. v. 58. "Misit me "vivens Pater; Spiritus Sanctus verò a Patre et Filio; IV. quapropter dicit Christus Joan. cap. 14. v. 26. "Spi-"ritus Sanctus, quem mittet Pater:" et Joan. cap. 15. v. "26. Quem ego mittam vobis." Spiritus Sanctus, cùm ab eo nulla Persona procedat, nullam potest mittere.

Quamvis Patri non conveniat mitti, ipsi tamen et toti Trinitati convenit dari hominibus, et inhabitare per gratiam, juxta illud Joan. cap. 14. v. 23. "Ad eum venie-"mus: et mansionem apud eum faciemus."

V. Quia missio importat respectum ad effectum temporalem, ideo dicitur temporalis.

Missio duplex est, visibilis et invisibilis: VI. dicitur invisibilis, dum effectus ad quem Persona mittitur, est invisibilis; sic mittitur Spiritus Sanctus dum per gratiam sanctificantem incipit corda justorum inhabitare, juxta illud ad Gal. cap. 4. v. 6. "Misit Deus Spiritum Filii sui in "corda vestra."

VII. Missio dicitur visibilis, quæ fit in aliquo effectu sensibiliter apparente et representante Personam missam; ita Filius in Scriptura Sacra legitur bis missus, scilicet ad Incarnationem, Joan. cap. 3. v. 17. "Misit Deus Filium suum in mundum;" et ad prædicationem, Lucæ cap. 4. v. 18. "Evangelizare pauperibus misit me."

Spiritus Sanctus legitur sæpius visibiliter missus, Matth. cap. 3. sub specie columbæ in Baptisma Christi, Matth. 17. sub specie nubis lucidæ in Transfiguratione sextâ Augusti; Joan. cap. 20. sub specie flatûs, dicente Christo; "Accipite Spiritum Sanctum," ita SS. August. et Thom. item Actor. cap. 2. sub specie linguarum ignitarum. De hâc missione intelligitur illud Joan. cap. 7. v. 39. "Nondum erat spiritus datus, quia Jesus nondum "erat glorificatus."

Addi possunt missiones ad primos fideles, de quibus Actor. cap. 8. v. 18. cap. 10. v. 47. et cap. 19. v. 6. quæ omnes fuerunt visibiles.

An dici potest, quòd homo, administrando Sacramenta, mittat aut det Spiritum Sanctum.

℟. Id absoluto sermone, juxta S. Thom. art. 8. non rectè dicitur; potest tamen dici cum clausulâ alienante, quòd Spiritum Sanctum det ministerialiter; quia Deus ejus ministerio utitur, quo mediante, non homo, sed Deus dat Spiritum Sanctum.

TRACTATUS III.

DE ANGELIS.

N. 77. DE EXISTENTIA ET NUMERO ANGELORUM.

S. Thom. 1. part. quæst. 50 et 105.

I. *De Fide est dari Angelos.* II. *Maximus est Angelorum numerus.* III. *An Angeli differunt specie?*

QUID est Angelus?

R. Est persona spiritualis creata.

Quandoque Angelus latiùs accipitur pro omni, qui Dei voluntatem aut legem annuntiat; quia vox "Angelus" est græca, idem significans quod "Nuntius." Angelus itaque non est nomen naturæ, sed officii.

I. De fide est, dari Angelos contra Sadducæos, qui, ut dicitur Actor. cap. 23. v. 8. dicebant; "Non esse resur- "rectionem, neque Angelum, neque Spiritum."

Probatur ex Scriptura Sacra, Genes. cap. 19. v. 1. dicitur; "Venerunt duo Angeli Sodomam;" et Psalm. 103. v. 4. "Qui facis Angelos tuos Spiritus;" et Matth. cap. 24. v. 31. "Mittet Angelos suos." Alia loca Scripturæ innumera prætermittimus.

Quare Moyses mundi creationem describens, non meminit creationis Angelorum?

R. S. Thom. quæst. 61. art. 1. ad 1. quia Moyses rudi populo scribebat, qui adhuc incorpoream non valens capere naturam, facillè in Idololatriam fuisset lapsus. Adde, quòd Moyses tantùm intenderet describere hunc mundum aspectabilem.

Quantus est numerus Angelorum?

II. R. S. Thom. quæst. 50. art. 3. in "Corp." quòd Angeli sint in quadam multitudine maximâ, excedentes omnem materialem multitudinem: hinc communiter volunt, quòd numerus Angelorum sit adeo magnus, ut excedat numerum hominum, qui fuerunt, sunt et erunt. Hinc dicit Daniel cap. 7. v. 10. "Millia millium ministrabant "ei, et decies millies centena millia assistebant ei."

An Angeli differunt specie?

III. R. Docet S. Thom. quæst. 59. art. 1. impossibile esse dari Angelos solo numero, non specie distinctos; unde juxta S. Thom. omnes specie differunt: verùm alii communiter existimant, Angelos saltem ejusdem ordinis esse ejusdem speciei; cùm ad idem et æquale officium deputari soleant; utrùm verò Angeli diversorum ordinum specie differant, incertum est.

N. 78. DE NATURA ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 50. et 51.

I. *Natura Angelorum spiritualis.* II. *Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita.* III. *Angeli interdum assumunt corpora.* IV. *Non tamen hypostaticè aut per unionem vitalem.* V. *Formant corpora ex aëre.* VI. *Dæmones nequeunt facere miracula.* VII. *Unde nec mutare corpus hominis in brutale.*

ANGELORUM natura non est corporea, sed spiritualis seu immaterialis.

I. Probatur 1⁰. ex Scripturâ, in quâ Angeli dicuntur esse Spiritus, ut patet ex numero præcedenti.

Probatur 2⁰. ex Concilio Lateranensi IV. cap. 1. ubi dicitur; "Deus... simul ab initio temporis utramque de "nihilo condidit creaturam, spiritualem et corpoream, "angelicam videlicet et mundanam; ac deinde humanam "quasi communem ex spiritu et corpore constitutam."

Probatur 3⁰. ratione; quia Angeli "volunt et intelli-"gunt," quæ sunt operationes spirituales, quarum materia est incapax, ut dictum est de animâ humanâ N. 3. "de quatuor Novissimis."

II. Non una tamen fuit veterum Patrum super hâc re sententia; quidam enim Angelos corporeos putârunt, aut saltem habere corpora sibi naturaliter unita, puta ex aere vel alia subtiliori materia.

Verùm post Concilium Lateranense citatum id sine temeritate asseri non potest.

Colligitur Angelos naturâ suâ esse incorruptibiles et immortales, à Deo tamen possunt annihilari; quia quævis creatura, sicut in "fieri," ita et in "esse" suo, pendet, à Deo tanquam à causâ.

An Angeli interdum assumunt corpora?

III. R. cum. S. Thom. quæst. 51. art. 2. affirmativè; quia Scriptura Sacra sic introducit Angelos apparentes, ut constanter et eodem modo ab omnibus indifferenter

videntur; ergo visio illa non fuit secundùm imaginationem, sed secundùm corpus assumptum; ita apparuerunt Abrahæ, Lot, Tobiæ, &c.

IV. Nota, quod Angelus non assumit corpus per unionem hypostaticam, vel per unionem vitalem, qualis est inter corpus nostrum et animam; sed unitur corpori, ut motor mobili, ad repræsentandum se, suas, vel Dei proprietates.

Hinc dicit S. Thom. art. 3. ad 4. quòd Angeli propriè non loquantur per corpora assumpta, sed sit aliquid simile locutioni, in quantùm formant sonum in aëre similem voci humanæ.

Dictum est: "vel Dei proprietates;" quia putat S. Augustinus, quòd Deus per semetipsum nunquam apparuerit in corpore assumpto, sed omnes Dei apparitiones, quæ referuntur, (exceptâ Incarnatione) factæ sint per Angelos Deum repræsentantes, cui favere videtur v. 38. et 53. cap. 7. Actor. Angeli illi sine falsitate vocabantur "Deus Dominus, etc. nempe repræsentativè.

Angeli boni apparere solent in formâ humanâ virili, mali verò in qualibet specie, etiam femineâ, brutali, etc.

V. Dicit S. Thom. art. 2. ad 3. quòd Angeli illa corpora forment ex aëre, sub quo comprehenduntur vapores, fumi, exhalationes, etc. non mutando naturas rerum in carnem, sed suâ naturali virtute, aërem aut nubes condensando, et ita disponendo, ut figuram et colorem corporis humani referant.

Dæmones quandoque assumunt corpora defunctorum, non tamen eorum, qui hìc de dæmone triumphârunt.

S. Thom. in 2. dist, 8. quæst. 1. art. 2. ad 2. docet, quòd Angelus virtute sibi naturali possit assumere corpus: id tamen 1. parte quæst. 117. art. 4. ad 1. negat de animâ à corpore separatâ, quæ non habet aliam virtutem naturalem, quam movendi corpus, quod vivificat: hinc apparitiones animarum, quæ leguntur, vel fuerunt, tantùm in imaginatione, vel fuerunt Angeli boni aut mali, non ipsæ animæ; vel tandem factæ sunt ex speciali Dei dispensatione, Vide dicta N. 23. "de quatuor Novissimis."

VI. Notandum cum S. Thom. quæst. 110. et 104. art. 4. quòd dæmones non possint facere vera miracula; quia miracula excedunt vires naturæ creatæ. Facere tamen possunt quædam mira seu mirabilia, quæ excedunt potestatem humanam: ut excitare tempestates, transferre celerrimè corpora, promovere aut impedire generationem animalium, etc. prout fecerunt in Ægypto ad incantationem Magorum. Exodi cap. 8.

VII. Concludit S. Thom. quæst. 104. art. 4. ad. 2. quòd dæmones nullo modo efficere possint illas transmutationes corporum, quæ virtutem naturalem excedunt; quales sunt v. g. corpus hominis mutare in corpus bruti; videntur quidem similia facere, sed illusoriè, scilicet, vel formando similia corpora ex aëre condensato, vel corpori humano aliam formam circumponendo, vel aliunde illas bestias adducendo, vel denique efficiendo in hominis phantasia, ut similes species ejus oculis apparere videantur.

N. 79. DE LOCO ET MOTU ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 52 & 53.

I. *Angeli sunt in loco definitivè.* II. *Angelus non est ubique.* III. *Non potest esse naturaliter in pluribus locis.* IV. *Potest moveri localiter.* V. *Non tamen in instanti.* VI. *Moveter localiter transcundo per medium.*

AN Angeli sunt in loco?

I. R. Sunt in loco definitivè; quia sunt toti in toto loco, et toti in singulis partibus, sic ut loco concludantur

II. Cùm substantia et virtus Angelorum sit finita, non possunt esse ubique, sed quilibet determinatam habet sphæram activitatis, sive loci latitudinem ejus virtuti correspondentem, superior majorem, inferior minorem; et ita v. g. si sphæra alicujus Angeli supponatur hic locus. vel hæc civitas, poterit in distinctis loci illius extremitatibus effectus producere.

III. Non potest Angelus naturaliter esse in pluribus locis simul, quæ excedunt totam ejus sphæram, licèt id fieri possit supernaturaliter: potest tamen Angelus esse in minori loco, quàm est ejus sphæra, imò potest esse in loco indivisibili, puta in puncto.

Angelus potest sic habere locum suum in pariete aut lapide, eumque penetrare et pertransire; quia Angelus est extra genus quantitatis materialis, sicque non impeditur nec dividitur per materialia corpora, sicuti nos cogitationibus nostris penetramus parietes et carceres.

An Angeli possunt moveri localiter?

IV. R. Affirmativè; patet ex Matth. cap 28. v. 2. "Angelus Domini descendit de cœlo;" probatur etiam ex eo, quòd Angelus non sit ubique; jam autem potest diversa loca successivè contingere; ergo movetur localiter.

An Angelus movetur in instanti?

V. R. Negativè ; quia cùm non sit ubique, diversa loca contingit successivè, deserendo unum, et occupando alium, quod non potest fieri in instanti : certum tamen est motum Angeli esse celerrimum ; ita ut in momento videatur ubique adesse.

An Angelus potest moveri localiter non transeundo per medium ?

VI. R. Sylvius cum S. Thom. quæst. 53. art. 2. existimat Angelum moveri posse motu discreto sive non continuo, non transeundo per loca intermedia, ferè sicut homo priùs cogitare potest de Brabantiâ, deinde mox de Hispaniâ, non cogitando de locis intermediis ; ast multi cum Wiggers id naturaliter impossibile judicant, dicuntque Angelum secundùm substantiam, seu materialiter, transire per medium, quamvis per illud non transeat formaliter, seu per applicationem suæ virtutis.

Unde nota, quòd Angelus sit in locò materialiter, dum ibi est quoad substantiam ; formaliter verò, dum ibi insuper est per applicationem suæ virtutis, seu dum virtutem suam loco applicat.

N. 80. DE COGNITIONE ET LOCUTIONE ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 54. et seq.

I. *Angeli habent intellectum et voluntatem.* II. *Quænam Angeli cognoscunt.* III. *Futura libera non cognoscunt nisi conjecturaliter.* IV. *Angeli inter se loquuntur.* V. *Et quomodo.* VI. *Cognitio matutina et vespertina.*

AN Angeli præditi sunt intellectu et voluntate ?

I. R. Affirmativè ; patet ex actionibus, quas Scriptura S. illis tribuit. In Angelo tamen non sunt potentiæ sensitivæ, quæ ordinantur per unionem cum corpore : unde dum dicuntur Angeli audire vel videre, significatur hoc fieri per intellectum.

Quænam Angeli cognoscunt ?

II. R. Cognoscunt Deum, seipsos et alios Angelos ; item juxta S. Thom. omnes res materiales, quæ sunt infrà ipsos ; III. item, cùm cognoscant omnes causas naturales, noscunt etiam omnia futura necessaria ; futura autem, quæ ex naturalibus causis frequenter solent evenire, cognoscere possunt conjecturaliter.

An Angeli cognoscunt futura contingentia libera, sive quæ pendent à libero arbitrio?

R. Negativè: illa etenim cognoscere soli Deo proprium est, juxta illud 2. libr. Paral. cap. 6. v. 30. "Tu "solus nosti corda filiorum hominum."

Proinde dæmones nostras liberas cogitationes et affectiones voluntatis merè internas non cognoscunt; possunt tamen illas cognoscere conjecturaliter ex effectibus et motibus corporis, ex dispositione spirituum animalium in phantasiâ, etc. Angeli beati cogitationes nostras videre possunt in Deo, juxta dicta N. 33.

Cognitio dæmonum supernaturalis infusa, per peccatum est ablata, non verò cognitio naturalis.

An Angeli inter se loquuntur?

IV. R. cum S. Thom. quæst. 107. art. 1. affirmativè; quia loqui ad alterum non est aliud, quàm conceptum mentis suæ alteri manifestare.

Quomodo inter se loquuntur Angeli?

V. R. Docet S. Thom. quæst. citatâ in "Corp." quòd non loquantur per signa sensibilia sicuti nos, sed per hoc quòd unus Angelus conceptum mentis suæ per voluntatem ordinet et dirigat ad alterum, ut ei manifestetur: et ita potest loqui uni Angelo, et non alteri; nam per illam voluntatis directionem, ille conceptus mentis occultus accipit certum modum, ratione cujus naturaliter fit objectum cognoscibile respectu illius, ad quem dirigitur, et non respectu alterius.

Dum Angelus superior loquitur inferiori, manifestando ei veritatem aliquam habentem ordinem ad Deum, dicitur eum illuminare vel docere.

VI. In Angelis dicitur esse cognitio matutina, quâ res vident in verbo, et cognitio vespertina: quâ res vident in seipsis: unde patet, cognitionem matutinam nunquam habuisse locum in Angelis malis. Vide S. Thom. quæst. 58. art. 6.

N. 81. DE PRODUCTIONE ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 61. *et* 62.

I. *De fide est Angelos esse creatos.* II. *Creati sunt cum ipso mundo.* III. *In cœlo Empyreo.* IV. *Item in statu viæ cum gratia sanctificante. Quamdiu via duraverit.*

I. DE fide est, Angelos à Deo esse creatos, ut patet ex cap. 1. ad Coloss. v. 16. "In ipso condita sunt universa

"in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive Throni, "sive dominationes, etc.

Quandonam Angeli sunt creati?

II. R. Angeli neque ante, neque post mundum visibilem sunt creati, sed simul cum ipso: probatur ex Concilio Lateranensi IV, quod, loco supra citato, docet, Deum simul ab initio temporis utramque de nihilo condidisse naturam, Angelicam et mundanam.

Hoc tamen putatur non esse de fide, quia ut observat Sylvius 1. part. quæst. 51. art. 1. intentio Concilii tantùm fuit definire, quòd Deus sit author et creator omnium rerum, idque contra Albigenses, qui, sicuti Manichæi, duo rerum admittebant principia, unum bonum, alterum malum.

Ubinam Angeli sunt creati?

III. R. S. Thom. quæst. 61. art. 4. et cum ipso communiter Theologi, Angelos creatos esse in supremo Cœlorum, seu in Cœlo Empyreo: non sunt tamen creati supernaturaliter beati, sive in visione beatificâ, sed illam mereri debuerunt.

In quo igitur statu sunt Angeli creati?

IV. R. Creati sunt in statu viæ, et in gratiâ sanctificante, præditi fide, spe et charitate, etc. cum gratiâ actuali.

Quamdiu Angeli fuerunt in viâ?

V. R. Pro eo solent distingui aliqua instantia non temporis, sed secundùm successionem in Angelorum actibus ita ut hìc inquiratur, quot actiones Angeli in viâ elicuerint.

Multi ponunt tria instantia: primum, quo Angeli creati sunt in gratiâ: secundum, quo boni perseveraverunt et mali peccaverunt: et tertium, quo boni donati sunt gloriâ cœlesti, et mali in infernum dejecti.

Primo instanti omnes persstiterunt in gratiâ, nec potuerunt peccare, ut docet S. Thom. q. 63. art. 5. in *Corp.* verùmtamen meruerunt, ut docet in responsione ad 3. unde libera fuit voluntas, in quâ sunt creati. Duravit illud instans, unico instanti temporis nostri.

Secundum instans videtur aliquam durationem habuisse, sed incertum est quantam: illud solum constat, quod peccatum Angelorum præcesserit peccatum Evæ, cùm unus ex ipsis eam ad peccatum sollicitârit.

Aliqui existimant, Angelos peccasse primâ die, quando legitur, Deum separasse lucem à tenebris, ita ut figurate ageretur in terrâ, quod in Angelis complebatur.

Tertium instans, quo boni sunt glorificati, et mali damnati, videtur fuisse unicum instans temporis nostri, quia

actiones Dei sunt instantaneæ.

Quidam pro Angelis bonis tantùm ponunt duo instantia, eò quod videatur fuisse eadem actio continuata secundi instantis cum actione primi instantis.

N. 82. DE PECCATO ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 63.

I. *Primum peccatum Angelorum fuit superbia.* II. *Appetebant esse similes Deo.* III. *Quæ peccata esse possint in dæmonibus.* IV. *Lucifer alios secum traxit.* V. *Ex quolibet ordine aliqui ceciderunt.* VI. *Homines beati assumuntur ad choros Angelorum.*

QUODNAM fuit primum peccatum Angelorum?

I. R. Superbia: ita colligitur ex Tobiæ c. 4. v. 14. "In ipsâ enim" (superbiâ) "initium sumpsit omnis perditio." Et Eccli. cap. 10. v. 15. "Initium omnis peccati est superbia."

Peccatum istud ortum est ex ignorantiâ latè dictâ, sive ex actuali inconsideratione, quâ quis non attendit, neque considerat, quæ posset et deberet considerare. Hinc tamen non sequitur in Angelo, antequam peccaret, fuisse aliquem defectum aut ignorantiam, quia ista inconsideratio, utpote voluntaria, fuit pars primi peccati.

In quo sita fuit Angelorum superbia?

II. R cum. S. Thom. art. 3. in *Corp.* in eo, quòd appetierint esse ut Deus, non quidem per æqualitatem in naturâ, hoc enim sciebant esse impossibile: sed per similitudinem, juxta illud Isaiæ cap. 14. v. 13. "In cœlum "conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum," (v. 14.) "similis ero Altissimo." Similitudo illa juxta S. Thom. loco citato consistebat in eo, quòd potiùs elegerint in beatitudine naturali, virtute sua, persistere, quàm ad supernaturalem Dei gratiâ pervenire.

III. Docet S. Thom. quòd in dæmonibus secundùm affectum, seu formaliter, tantùm possint esse peccata spiritualia; sed secundùm reatum esse possint omnia peccata in eis, cùm homines ad omnis generis peccata inducere possint.

IV. Lucifer, qui probabiliter fuit supremus omnium Angelorum, suo exemplo alios protraxit in eamdem superbiam. Vide S. Thom. art. 7. et 8.

Plures tamen Angeli perstiterunt quàm ceciderunt; quia 4. Reg. cap. 6. v. 16. dicitur: "Plures nobiscum sunt,

" quàm cum illis; quod exponitur de bonis Angelis, qui nobis auxiliantur, et de malis, qui nobis adversantur."

V. Art. 9. ad. 3. probabiliter docet S. Thom. ex quolibet ordine Angelorum quosdam cecidisse: quia dæmones in Scripturâ vocantur Cherubim, Principatus, Virtutes, Potestates, etc.

VI. Existimat S. Thom. quæst. 108. art. 8. quòd homines beati non constituant distinctum ordinem vel societatem ab Angelis, sed assumantur ad aliquem ordinem Angelorum secundùm distinctionem meritorum: et hinc fortè dicitur Lucæ cap. 20. v. 36. de beatis: "Æquales Angelis sunt."

Verùm tamen Beata Virgo Maria "exaltata est super "Choros Angelorum," ut canit Ecclesia.

N. 83. DE DÆMONUM OBSTINATIONE IN MALO.

S. Thom. quæst. 64.

I. *Quadruplex pœna dæmonum.* II. *Voluntas dæmonum est obstinata in malo.* III. *Dæmones in opere peccant mortaliter.*

I. QUADRUPLEX pœna secuta est peccatum Angelorum: prima, est mentis excœcatio quoad supernaturalia: secunda, obstinatio voluntatis in malo: tertia, exclusio à gloriâ; et quarta, tormentum ignis.

II. Hic solùm agitur de obstinatione voluntatis in malo. De pœnâ damni et ignis, vide N. 16. et 17. "de quatuor "Novissimis."

An voluntas dæmonum est obstinata in malo?

R. Cum. S. Thom. art. 2.; Certum esse de fide, dæmones ita obstinatos esse in malo, ut nec ad bonum redire, nec à malitiâ suâ converti possint.

Provenit illa obstinatio, tum ex parte Dei denegantis gratiam, tum ex parte voluntatis dæmonum immobiliter malo adhærentis.

An dæmones non faciunt opera moraliter bona?

III. R. Negativè; quia omnia opera, quæ propriâ voluntate faciunt, agunt ex fine superbiæ, sicque inficiuntur, et fiunt mortaliter mala, ut docet S. Thom. 1. 2. quæst. 89. art. 4. in *Corp.* unde dum verum dicunt, et hominibus præstant beneficia sanitatis aut alia, peccant mortaliter; quia illa praestant ex fine mortaliter malo:

hinc dicit S. Leo: Beneficia dæmonum omnibus esse nocentiora vulneribus.

Notandum, quòd dæmones circa finem, cui immobiliter adhærent, non sint ampliùs liberi: adeoque in relatione operum in finem illum non peccent novo et distincto peccato sed tantùm peccato continuato.

Circa media verò, quæ ad prædictum finem eligunt, liberi sunt; et ita, si v. g blasphement, vel homines ad peccata inducant, peccant novo et distincto peccato: non tamen demerentur ampliùs, quia sunt extra statum viæ.

N. 84. DE ORDINATIONE ET MISSIONE ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 108. *et* 112.

I. *Sunt tres Hierarchiæ,* II. *Et novem ordines Angelorum.* III. *Cujus ordinis sit Michaël.* IV. *In Scrip. S. sunt tantùm tria Angelorum nomina.* V. *Ex quo ordine ad nos Angeli mittantur.*

QUOT sunt Hierarchiæ Angelorum?

I. R. sunt tres: suprema, media et infima. Est autem Hierarchia, sacer Principatus, seu multitudo sacrorum Principum ordinata.

Quot sunt ordines Angelorum?

II. R. sunt novem, scilicet, in qualibet Hierarchiâ tres: in supremâ sunt Seraphim, Cherubim et Throni; in mediâ, Dominationes, Virtutes et Potestates: in infimâ sunt Principatus, Archangeli et Angeli. Porro diversa illa nomina sortiuntur ex diversis, quibus funguntur ministeriis et officiis. Proprietates cuilibet ordini proprias vide apud S. Thom. quæst. 108. art. 5.

Cujus ordinis est Archangelus Michaël?

III. R. Incertum est: S. Thom. quæst. 113. art. 3, in *Corp.* dubitat, an Michaël ascribendus sit ordini Archangelorum, an Principatuum: in secundâ tamen, distinct. 10. eum ordini Principatuum adscribit. Alii existimant, eum esse primum inter Archangelos.

Estius in secund. distinct. 10. et 5. defendit, Michaelem esse omnium Angelorum supremum: quia Apoc. cap. 12. v. 7. dicitur: "Michaël et Angeli ejus præliabantur cum dracone."

IV. Nota in Scripturâ Sacrâ tantùm reperiri tria Angelorum nomina, nempe Michaël, Gabriel et Raphaël;

meritò probibita est in Conc. Romano sub Zachariâ Papa, oratio cujusdam Adalberti, in qua octo Angelorum nomina fingebantur.

An omnes Angeli mittuntur?

V. R. Missio duplex est, interior et exterior: missio interior est, dum superiores illuminant inferiores: exterior dum Angelus admittitur ad aliquod exterius ministerium: juxta hanc distinctionem resp. S. Thom. quæst. 112. art. 4. quòd nulli ex quatuor superioribus ordinibus mittantur missione exteriori, sed interiori tantùm; Angeli verò ex quinque ordinibus inferioribus mittantur etiam missione exteriori.

Verùm S. Bernardus, Scotus, Estius, etc. probabiliter docent, ex omnibus ordinibus Angelos mitti missione exteriori; quia dicitur ad Hebr. cap. 1. v. 14. " Omnes sunt " administratorii spiritus in ministerium missi;" et Isaiæ cap. 6. v. 6. dicitur; " Volavit ad me unus de Seraphim." S. Thom. tamen explicat ista loca de missione interiori.

N. 85. DE CUSTODIA ANGELORUM.

S. Thom. quæst. 113.

I. *Homines custodiuntur ab Angelis.* II. *Singuli à singulis.* III. *Christus non habuit Angelum custodem.* IV. *Reprobi etiam habent Angelum custodem.* V. *Angeli custodes non tristantur.* VI. *Singula regna habent Angelum.* VII. *Quomodo Angeli sibi resistant.* VIII. *Etiam civitates, collegia, etc. habent Angelum.*

I. HOMINES ab Angelis custodiri, fide certum est, dicente Psalmistâ Psam. 90. v. 11. " Angelis suis man- " davit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis."

An singuli homines habent Angelum suum custodem?

II. R. Affirmativè; probatur ex Matth. cap. 18. v. 10. ubi parvuli dicuntur habere Angelos custodes sibi deputatos: " Angeli eorum in cœlis semper vident fa- " ciem Patris mei."

Probatur 2°. ex communi sensu fidelium omnis temporis: sic Jacob Genes. cap. 48. v. 16. Judith. cap. 13. v. 20. adscribunt Angelo suo, quòd erepti sint à malis; Actor. quoque 12. v. 15. fideles, Petro januam pulsante, dicebant; " Angelus ejus est."

Accedit unanimis sanctorum Patrum consensus, ut videre est apud Sylvium.

III. Excipitur tamen Christus Dominus, qui, etiam quatenùs homo, non habuit Angelum custodem, tum quia immediatè regulabatur à Verbo divino, tanquam à supposito; tum quia erat comprehensor, Dominus et caput Angelorum.

Obj. Est contra Divinitatem Angelorum beatorum mitti in ministerium hominum; quia ministrare, est inferioris.

R. Quod Angeli non exerceant ministerium tanquam nobis subjecti, sed tanquam ministri Dei propter nostram salutem; sic Christus ipse dixit, se non venisse ministrari, sed ministrare; hoc est, facere et procurare ea, quæ ad salutem hominum pertinent.

Putat S. Thom. art. 3. quòd Angeli Custodes pro singulis hominibus assumantur ex ordine infimo Angelorum.

Quamvis certum sit prædestinatos omnes habere Angelum custodem, quidam tamen dubitant de reprobis et infidelibus.

IV. Verùm communis Patrum et Theologorum sententia est, talibus etiam dari Angelum custodem, ipsi etiam Anti Christo; quia, ut ait S. Thom. art. 4. ad. 3. sicuti tales non privantur interiori auxilio naturalis rationis, ita etiam non privantur exteriori auxilio toti naturæ humanæ divinitus concesso, scilicet custodiâ Angelorum; per quam, etsi non juventur quantùm ad hoc, quòd vitam æternam bonis operibus mereantur, juvantur tamen quantùm ad hoc, quòd ab aliquibus malis retrahantur, quibus et sibi ipsis et aliis nocere possent; nam et ipsi dæmones impediuntur ab Angelis bonis, ne quantùm vellent, noceant.

An Angeli dolent de malo et damnatione suorum clientum?

V. R. Negativè; quia id repugnat eorum beatitudini; nec obstat, quòd damnatio accidat contra eorum voluntatem antecedentem; nam id compensatur in impletione voluntatis consequentis, quæ semper conformis est voluntati divinæ consequenti.

In sensu metaphorico dici posset, quòd tristentur; sicuti hoc dicitur de Deo.

In sensu proprio dici potest, quod homines peccantes contristent Angelos suos custodes; quia ipsis, quantùm in se est, præbent causam tristitiæ. Hoc sensu dicet Apostol ad Ephes. cap. 4. v. 30. "Nolite contristare "Spiritum Sanctum."

An singula regna habent Angelum custodem?

VI. R. Affirmativè; probatur ex Dan. cap. 10. v. 13. ubi Princeps seu Angelus regni Græcorum sic Danielem

alloquitur; "Princeps" (Angelus) "regni Persarum restitit mihi,"

An igitur Angeli boni sibi mutuò resistunt?

VII. R. S. Thom. art. 8. Angelos bonos sibi non resistere, quasi eorum contrariæ essent voluntates: sed quia nescientes divinam dispositionem, aliquando opposita petunt pro suis respectivè clientibus.

Quemadmodum S. Michaël fuit custos Synagogæ, juxta Dan. cap. 10. v. 21. ita nunc creditur præesse toti Ecclesiæ Catholicæ. Vide Apocalypseos cap. 12.

VIII. Probabile est cuilibet civitati, Religiosorum Ordini, Parochiæ, Monasterio, Collegio, etc. præesse peculiares Angelos; unde patet hominem plures habere posse custodes Angelos, unum, inquantùm est homo singularis, alios, ut est membrum regni, civitatis, collegii, etc.

N. 86. DE TEMPORE ET UTILITATE CUSTODIÆ ANGELORUM.

I. *Datur Angelus homini à nativitate.* II. *Qui hominem totâ vitâ nunquam totaliter deserit.* III. *Quid mortuo homine faciat.* IV. *Angeli preces nostras Deo offerunt.* V. *Cohibent dæmones.* VI. *Retrahunt à peccatis.* VII. *Avertunt mala temporalia.* VIII. *Morale.*

QUANDONAM Angelus deputatur homini ad custodiam?

I. R. Cum. S. Thom. art. 5. in "Corp." à nativitate hominis. Idem docet S. Hieronymus in cap. 18. Matthæi dicens: Magna dignitas animarum, ut unaquæque habeat "ab ortu nativitatis, in custodiam suî, Angelum deputatum."

II. Angelus custos nunquam in hac vitâ totaliter clientem suum deserit; quamvis ob peccata specialem quandoque subtrahat curam, v. g. non avertendo calamitates; et ita in persona Angelorum intelligi potest illud Jeremiæ cap. 51. v. 9. "Curavimus Babylonem, et non est sanata: "derelinquamus eam."

III. Mortuum hominem in peccato mortali statim deserit Angelus custos; si verò in gratiâ decesserit, ejus anima deducitur ad Angelo custode ad Purgatorium, vel ad cœlum, occurentibus aliis Angelis, juxta quod canitur in officio Ecclesiæ; "occurite Angeli Dei, suscipientes onimam "ejus."

Quas utilites consequimur ex custodiâ Angelorum

IV. R. Quàm plurimas, quas Sylvius ad quatuor capita reducit.

1°. Angeli orationes nostras, bona opera et desideria Deo offerunt, ac suâ intercessione commendant. Vide Tob. cap. 12. v. 12.

V. 2°. Arcent et cohibent dæmones, ne noceant hominibus, vel non tantùm noceant, quantùm vellent, tam in spiritualibus, quàm in temporalibus : quo modo Angelus Raphaël apprehendit dæmonium, et relegavit illud in deserto superioris Ægypti. Tob. cap. 8. v. 3.

VI. 3°. Homines à peccatis revocant et ad virtutem adducunt, tentationes et pravas cogitationes depellunt, bona suggerunt, à peccatorum occasionibus avertunt, objecta mala removent vel impediunt, ne in oculos vel sensus agant ; imaginationes et passiones sedant, pia objecta proponunt, renovant memoriam piorum propositorum, et eorum, quæ aliquando audivimus vel legimus, occasiones bonum agendi subministrant, in morte auxiliantur, &c.

VII. 4°. Angeli quoque temporalia mala avertunt, à latronibus et hostibus custodiunt, item ab igne, aquâ, morbis, etc. propterea dicit Jacob Genes. cap. 48. v. 16. " Angelus qui eruit me de cunctis malis." Vide etiam Tob. cap. 12. v. 3.

Similiter Angelo custodi adscribere oportet, quòd pueri sæpius non submergantur, quòd homines infortunia evadant, collegia per incendia non devastentur, etc.

VIII. Moralia inde deducet Pastor, et adhortabitur populum, ut quotidie agant gratias Angelo custodi, eumque semper sini præsentem recordentur ; ut peccare vereantur in Angeli præsentia, quod, homine præsente, non auderent. Angelum pariter in tentationibus et periculis invocent, in dubiis consulant, etc.

N. 87. DE IMPUGNATIONE DÆMONUM.

S. Thom. quæst. 114.

I. *Dæmon tentat homines.* II. *Ex fine eos inducendi in peccatum.* III. *Non omnia peccata sunt a diabolo, nisi indirectè.*

AN homines impugnantur et tentantur à dæmonibus ?

I. R. Affirmativè : probatur ex cap. 6. ad Ephes. v. 12. " Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, " sed adversùs Principes et potestates, adversùs mundi

"rectores tenebrarum harum, &c." Item ex 1 Petri cap. 5. v. 8. "Adversarius vester diabolus tanquam leo "rugiens circuit, quærens quem devoret."

II. Notat S. Thom. art. 2. quòd diabolus tentet homines ex intentione et fine perducendi eos in peccatum, et hoc dicitur diabolo esse proprium, ita ut, si homo tali intentione tentet alium, hoc facere dicatur inquantùm est minister diaboli. Caro et mundus dicuntur tentare instrumentaliter vel materialiter. Vide Sylvium.

An omnia peccata procedunt ex tentatione diaboli?

III. R. S. Thom. art. 3. quòd diabolus aliquo modo dici possit causa omnium peccatorum, indirectè scilicet vel occasionaliter, inquantùm primos parentes nostros induxit in peccatum, ex quo in nobis consecuta est pronitas quædam ad omnia peccata: sed dici non debet, quòd omnia peccata committantur, instigante vel tentante diabolo; nam sola hominis voluntas est causa sufficiens ad peccandum, multaque ex propria malitiâ aut infirmitate patramus.

Au unicuique homini deputatus est Angelus malus, qui eum tentet.

R. Certum est, quòd dæmon à Deo ad eum finem non sit deputatus, "ipse enim neminem tentat." Jac. cap. 1. v. 13. Verùm Wiggers, Danes, etc. putant, quòd Lucifer ex superbia, ut Deum imitetur, eique similis appareat, cuilibet homini dæmonem tentatorem deputet: sed his contradicunt Estius, Sylvius, Billuart, aliique: quia prior sententia nullum solidum in Scriptura vel traditione habet fundamentum.

An dæmones superati desistunt ab impugnatione?

R. Dæmones ab homine victi solent ad tempus recedere, idque accidit ex duplici causâ: prior, quia, cùm sint superbi, refugiunt sæpius superati: altera, quia clementissimus Deus non simit nos tentari supra id quod possumus: verùm dæmones superati solent redire post tempus, quod probatur ex Matth. cap. 12. v. 44. ubi diabolus refertur dicere: "Revertar in domum meam, unde exivi."

Media et modus superandi tentationes proponit et exponit S. Franciscus Salesius libro 4. "Introductionis "ad vitam devotam." Vide etiam Braunman dissertatione I. "de Angelis."

TRACTATUS V.

DE

CREATIONE MUNDI.

N. 88. DE ERRORIBUS CIRCA CREATIONEM MUNDI.

S. Thom. 1. *part. quæst.* 44. *et seq.*

I. *Error Platonis,* II. *Aristotelis,* III. *Simonis Magi,* IV. *Manichæorum.*

PLURIMI sunt, tum Philosophorum tum hæreticorum, circa rerum productionem ab Ecclesiâ damnati errores.

I. Primus est Platonis, qui, licèt mundum admitteret in tempore factum, materiam tamen primam, ex quâ factus est, dicebat esse æternam: huic affinis est error Epicureorum, qui mundum ex fortuito atomorum concursu coaluisse volebant.

II. Secundus error est Aristotelis, Platonis discipuli, qui non tantùm materiam primam, sed ipsum mundum docebat esse æternum.

III. Tertius error est Simonis Magi, Monandri, Saturnini, etc. qui mundi, etiam quoad materiam, initium admittebant, sed Deum ejus opificem negabant, et ab Angelis vel aliâ causâ factum dicebant.

IV. Quartus error est Manichæorum, qui duo rerum principia ponebant, unum bonum, alterum malum tanquam duos Deos; atque omnes res corporeas à Deo malo prodiisse asserebant. Huic errori subscripserunt Priscillianistæ.

Contra hos omnes et similes errores, in quibus pseudosapientes hujus sæculi delectantur, Ecclesia Catholica semper credidit mundum, et omnia quæ in eo sunt, à solo Deo in tempore esse creata. Pro quo sit:

N. 89. DE CREATORE MUNDI.

I. *Quid Creator.* II. *Explicatur axioma, ex nihilo nihil fit.* III. *Deus omnia creavit.* IV. *Soli Deo competit*

creare. V. *Implicat Angelos posse creare.* VI. *Tres sensus verborum* in principio, *etc.* VII. *Unicus est mundus.*

QUID propriè est creare?

I. R. Cum S. Thom. art. 1. est ex nihilo aliquid producere: et ita differt à generatione et mutatione, quæ fiunt ex aliquo.

Obj. Juxta axioma receptum: ex nihilo nihil fit, ergo, etc.

II. R. Verum tantùm est axioma hoc sensu, quòd nihilum non possit esse materia, ex quâ aliquid fit; sed dum dicitur mundum creatum esse ex nihilo, non intelligimus nihilum esse materiam, ex quâ mundus creatus est, sed tantùm esse terminum "à quo" productionis mundi; adeo ut præpositio "ex" tantùm designet ordinem successionis. Deinde dicit S. Thom. art. 2. ad 1. quòd præpositio ista tantùm vera sit de agente particulari, non de universali rerum principio.

Proba, mundum et omnia quæ in eo sunt, à Deo esse creata.

III. R. Ex Genes. cap. 1. v. 1. "In principio creavit "Deus cœlum et terram;" et Actor. cap. 17. v. 24. "Deus, qui fecit mundum, et omnia quæ in eo sunt."

Probatur etiam à ratione: quia non potest esse nisi unicum ens à se, ut Num. 7. dictum est: ergo reliqua sunt entia per participationem tantùm: ergo à Deo creata.

Obj. Deus non creavit peccatum: erga non creavit omnia.

R. Neg. cons. quia peccatum secundùm suum formale non est aliquid creatum, sed privatio et nihil: verùm peccatum, secundum suum materiale, est à Deo; nam omnis res quatenùs ens, est bona et à Deo.

IV. Proba, quòd soli Deo competat creare.

R. Probatur ex Eccli. cap. 1. v. 8. "Unus est altissimus Creator et Omnipotens." S. Thom. art. 5. idem probat hâc ratione: Per creationem producitur effectus universalissimus, scilicet, "esse creaturæ;" ergo requirit causam universalissimam, eamque infinitam: quia "esse "et non esse" infinitè distant, quos terminos tamen creatio attingit: ergo virtus creandi est infinita et solius Dei.

V. Hinc sequitur, quòd Deus omnia immediatè creaverit, et quòd nec Angeli, nec ulla alia creatura assumi possint ad quidquam creandum, nequidem ut instrumentum physicum creationis S. Thom. art. 5.

Da sensum horum primorum verborum Scripturæ: "In principio creavit Deus cælum et terram."

VI. R. Tres sunt præcipui loci istius sensus.

Primus; "In principio," id in est principio temporis, ita ut tempus inceperit cum mundi creatione.

Secundus; "In principio," id est, primum omnium sive ante omnia, antequam Deus quidquam creasset.

Tertius: "In principio," id est in Filio seu Verbo; quapropter putant aliqui post S. August. dictum esse à Davide in Personâ Christi Psal. 39. v. 8. "In capite libri "scriptum est de me;" hunc tertium sensum plures negant esse litteralem.

VII. Tametsi plures mundi sint absolutè possibiles, præter hunc tamen nobis aspectabilem non datur alius mundus. Vide S. Thom. quæst. 47. art. 3.

Similiter, quia Scriptura dicit, Act. 17. v. 26. "Deus "fecit ex uno omne genus hominum;" et 1. ad Timoth. cap. 4. v. 10. Christus dicitur; "Salvator omnium ho-"minum," rejicienda est opinio quorumdam Philosophorum, volentium esse homines in lunâ et aliis planetis.

N. 90. DE TEMPORE CREATIONIS MUNDI.

S. Thom. quæst. 49.

I. *Mundus non est ab æterno.* II. *Non potuit esse ab æterno.*

I. MUNDUM non esse ab æterno, Fides docet contra Aristotelem: probatur ex Joan. cap. 17. v. 5. ubi Christus dicit; "Clarifica me...claritate, quam habui, priusquam "mundus esset;" accedit definitio Concilii Lateranensis IV. cap. FIRMITER, "de summa Trinitate."

An mundus potuit esse ab æterno?

II. R. Verosimiliùs negativè: quia quod creatur, debet habere suæ existentiæ initium, cùm transeat de non esse ad esse; atqui quod habet initium, non potest esse æternum; ergo mundus utpote creatus, non potuit esse æternus.

Obj. Deus ab æterno habuit potentiam creandi mundum: ergo mundus potuit esse ab æterno.

R. Nego conseq. ratio est, quòd Deus quidem ab æterno habuerit potentiam mundum creandi, sed non habuit potentiam creandi mundum æternum; implicantia igitur non venit ex parte potentiæ Dei, sed ex parte mundi, qui, cùm debuerit creari, debuit ab aliquo durationis principio produci.

N. 91. DE TEMPORE ANNORUM AB ORBE CONDITO.

I. *Quo anno mundi natus sit Christus.* II. *Differentia textûs græci et hebraïci.* III. *Dissensio de annis post Christum natum.*

QUOT anni elapsi sunt à creatione mundi?

I. R. Discrepant inter se Chronologi quàm maximè: Sunt qui numerant ultra 5000, imò etiam 6000 annorum à mundo condito usque ad Christum natum; sic Martyrologium Romanum dicit, Christum natum anno à creatione mundi 5 99. Alii ponunt circiter 4000 annorum à creatione mundi usque ad nativitatem Christi.

II. Differentia illa oritur ex eo, quòd textus Hebraïcus, cui conformis est vulgata nostra, discrepet à Græco LXX Interpretum circiter 1500 annis; cùm hi primæ et secundæ ætatis Patriarchis tot annorum centurias plus tribuant, quàm textus Hebræus.

Decisio proinde quæstionis pendet ab eo, uter textus sit præferendus pro Chronologiâ? Multi præferendum censent Hebraïcum, cui conformis est vulgata nostra, à Tridentino authentica declarata.

III. Pariter circa annos post Christum natum dissensio est: sed parva, juxta æram vulgarem, quæ est Epocha, quam Ecclesia Latina sequitur, agimus nunc annum à Nativitate Christi 1786: attamen putatur, quòd Nativitas Christi 3, 4, 5, vel 6, annis æram vulgarem præcedat; adeo ut juxta Capellum, Pagium, etc. qui Christum natum sustinet sex annis ante æram vulgarem, jam annus â Nativitate Christi sit 1792: communis tamen computandi modus non est corrigendus; quia sine perturbatione et confusione id fieri non posset.

N. 92. DE OPERE SEX DIERUM.

S. Thom. quæst. 74.

I. *Sex diebus formatus est mundus.* II. *Opinio S. August.* III. *Tribus prioribus diebus fuit lux quædam diffusa.* IV. *Explicatur* fiat lux. V. *Quâ anni tempestate mundus sit creatus.* VI. *Ante peccatum fuêre spinæ,* VII. *Animalia ferocia et venenosa.*

QUANTO temporis spatio creatus est mundus?

I. R. Tempore sex dierum, prout legitur Genes. cap. 1. v. 16. " Dies intelligi debent naturales et distincti juxta communem sensum SS. Patrum Basilii, Ambrosii, Chrysostomi, etc.

S. Augustinus tamen lib. sup. Genes. ad litteram, videtur in eam propendere sententiam, quæ sustinet omnia, quæ Scriptura sex diebus facta commemorat, esse facta unico instanti, et dies metaphoricè esse intelligendos pro cognitione Angelorum ; ita ut per primum diem intelligatur cognitio angelica operis Dei, quod Scriptura Sacra primo die narrat, et sic deinceps. Sed nulla hic urget necessitas, ut dies illos impropriè intelligamus ; è contra omnes circumstantiæ propriè intelligendos enarrant ; neque videtur Moyses allusisse ad cognitionem Angelorum, cùm nullam expressam in Creatione mundi eorum faciat mentionem.

Obj. Videtur esse necessitas dies istos impropriè intelligendi ; quia sol conditus tantùm fuit quarto die ; atqui per lumen solis constituitur dies naturalis ; ergo tres priores dies non fuerunt naturales.

II. R. Quòd tribus prioribus diebus fuerit lux quædam per atmosphæram diffusa vices solis supplens, quæ præsentiâ suâ diem, absentiâ verò noctem faciebat ; quarto autem die ex illa luce formatus est sol, et determinatus ad varios effectus.

Opera sex dierum in particulari descripta sunt per dies singulos Genes. cap. 1.

Quomodo legitur Deus dixisse : " fiat lux ? "

III. R. Non sono vocis, sed efficaci mentis suæ imperio ; " Ipse mandavit; et creata sunt." Psal. 148. v. 5.

Quâ anni tempestate creatus est mundus?

IV. R. Quæstio intelligitur de tempestate anni respectu loci, in quo erat Paradisus, vel in quo primi parentes Paradiso pulsi, primùm habitarunt. Quidam probabiliter sustinent mundum creatum esse in æquinoctio autumnali; alii creatum volunt in æquinoctio verno, eò quòd tempus vernum germinationi sit aptissimum et totius anni amœnissimum. Ad rationem prioris sententiæ respondent, arbores in regionibus calidioribus etiam verno tempore fructus ferre ; adeoque inde nil possi colligi.

Docet S. Thom. q. 103. art. 5. ad 5. quòd Paradisus voluptatis creatus sit die tertio, quando terra herbam virentem, arbores, etc. produxit.

Item quæst. 69. art. 22. ad 2. docet, eodem die productas esse spinas et tribulos.

Quomodo igitur Genes. cap. 3. v. 18. Deus Adamo post peccatum dixit de terra: "Spinas et tribulos germinabit tibi?"

V. R. Quia ista ante peccatum serviebant ad ornatum universi, et animalium utilitatem; sed post peccatum cesserunt in pœnam, et abundantiùs excrescere cœperunt.

VI. Pari ratione dicendum est, ante peccatum fuisse herbas venenosas, et animalia ferocia ac venenosa, quæ tamen homini innocuo non nocuissent; quia homo in statu innocentiæ omnes herbas cognovisset, et animalia quantumvis ferocia ejus imperio paruissent, juxta illud Genes. cap. 1. v. 28: "Dominamini...universis animantibus." Obedientia hæc et subjectio multùm imminuta est post inobedientiæ peccatum.

Quo sensu dicitur Deus, Genes. cap. 2. v. 2. requievisse die septimo ab universo opere?

R. Sensu metaphorico, inquantùm cessavit à novis rerum speciebus producendis, sicut homo quiescere dicitur, dum cessat ab aliquo opere; item quatenùs Deus in se permansit sibi sufficiens. Addit S. Augustinus, quòd quieverit quia nos die septimo quiescere facit.

Nec obstat, quòd Genes. 2. formatio Evæ narretur post diem sextum, quia quæ narrantur cap. 2. sunt tantùm uberior explicatio eorum, quæ tertio et sexto die contigerunt, unde ibi. v. 1. dicitur; "Igitur perfecti sunt cœli et terra."

Nec etiam obstat, quòd quotidie Deus creat animas humanas; quia Deus tantùm cessavit â novis speciebus producendis: anima autem humana, quæ jam creatur, est ejusdem speciei cum anima Adami.

No. 93. DE PRODUCTIONE HOMINIS.

I. *Corpus Adami formatum ex limo terræ.* II. *Corpus Evæ ex costâ Adami.* III. *Corpora posterorum quomodo formentur.* IV. *Animæ ex nihilo creantur.* V. *Quo tempore anima corpori uniatur.* VI. *Error Origenis.* VII. *Nec sunt ex traduce.* VIII. *Quid sit anima humana.* IX. *Est unica in singulo homine.* X. *Homo secundùm animam est imago Dei.*

ULTIMÒ formatus est homo, propter quem cætera erant creata.

I. Docet S. Thom. quæst. 91. quòd corpus Adami sit

immediatè à Deo formatum ex limo terræ, sive ex terra aquâ mixta. Genes. cap. 2. v. 7.

Sicut Adam in cæteris creatus est perfectus, ita etiam in perfectâ magnitudine et in ætate virili.

II. Corpus Evæ formavit Deus ex costâ Adami, ut describitur Genes. cap. 2. v. 21 et 22, quod in proprio sensu juxta omnes intelligendum est. Observat S. Thom. quæst. 92. art. 2. ad 3. quòd in eo contineantur plures significationes spirituales, scilicet in eo, quòd mulier de latere viri sumpta sit, significatur, quòd uxor sit viri socia, non domina, nec serva; item, quòd de latere Christi dormientis in cruce fluxura essent sanguis et aqua, seu Sacramenta, quibus Ecclesia est instituta.

III. Corpora posterorum, juxta veterum sententiam, naturaliter formantur ex commixtione seminum maris et feminæ: verùm juxta modernos, corpus formatur ex ovo muliebri, quod per semen viri est fecundatum.

IV. Animæ Adami et Evæ immediatè sunt à Deo creatæ ex nihilo, quas Deus creando infudit et univit corpori. Animas posterorum etiam Deus quotidie creando unit corpori.

Quandonam anima corpori unitur?

V. R. Res est valde incerta: communis sententia fuit, id fieri, dum jam corpus est sufficienter organizatum. At quandonam est organizatum?

R. Olim conjiciebant id fieri die quadragesimo à conceptione pro mare, et octogesimo pro femella: nunc passim id citiùs fieri creditur, seu potiùs experimentis comprobatur; unde assignant diem trigesimum, tam pro femina, quàm pro mare, aut etiam tempus conceptioni propinquius.

Inter recentiores plures sunt, qui corpus in ovo sufficienter organizatum volunt, ut à primo conceptionis instanti ei anima uniatur. Vide pro hàc re Embryologiam Sacram Cangiamilæ, quam multùm laudat Benedictus XIV.

Quid ex dictis pro praxi sit inferendum, dicitur ubi de Baptismo agitur.

VI. Origenes voluit, omnes animas ab initio mundi simul esse creatas, et, propter merita vel demerita habita ante unionem cum corpore, prædestinari vel reprobari: sed clarè refutatur ex c. 9. ad Rom. v. 11. ubi Apostolus de Jacob, et Esaü dicit, "Cùm nondum fuissent nati, " aut aliquid boni egissent, aut mali." Accedit SS. Patrum unanimis consensus.

VII. Tertullianus animas esse ex traduce asseruit, id est, animam prolis propagari ex animâ parentis, seu per virtutem ex animâ parentis in semine relictam.

Dubius circa hanc rem fuit S. August., quem secutus est Beatus Gregorius; verùm aliorum Patrum communis est sententia. Deum creando animas corporibus unire; ita sententia, Deum creando animas corporibus unire; ita quidem, ut. S. Th. quæst. 118. hoc dicat esse de fide: id tamen aliqui negant, eò quòd non possit apertè ex Scripturâ, traditione aut Ecclesiæ definitione probari. Vide Sylvium 1. part. quæst. 90. art. 3. quæsito 2.

Quid est Anima humana?

VIII. R. Substantia finita spiritualis ad corpus humanum ordinata.

Animam humanam esse spiritualem et immortalem, probatum est N. 3. "de quatuor Novissimis."

IX. Quilibet homo habet unicam animam intellectivam, quæ animæ sensitivæ et vegetativæ officiis fungitur.

Quomodo Genes. cap. 1. v. 27. diciter homo factus ad imaginem et similitudinem Dei?

X. R. Secundùm animam homo tripliciter dici potest Imago Dei, juxta S. Thom. q. 93. art. 4.

1°. Quatenùs anima est naturaliter apta ad intelligendum et amandum Deum.

2°. Quatenùs per fidem et charitatem cognoscit et amat Deum supernaturaliter.

3°. Quatenùs per lumen gloriæ et charitatem Patriæ, Deum perfectè cognoscit et amat.

Prima imago dicitur imago naturæ, et convenit omnibus hominibus: secunda vocatur imago gratiæ, et propriæ est solis justis: terti aimago similitudinis gloriæ, et convenit solis Beatis.

Quomodo in homine sit imago SS. Trinitatis dictum est N. 66.

Ratio imaginis etiam considerari potest in eo, quòd homo sit liberi arbitrii, et dominium habens super alias creaturas.

Homò secundùm corpus non est imago Dei; licèt corpus sit quædam figura mentis et attestatio istius imaginis, ratione staturæ et vultûs in altum erecti: ut hoc ipso admoneatur, ait S. August., non sibi terrena, velut pecoribus, spectanda, quorum, quia voluptas ex terrâ est, in alvum prona atque prostrata sunt.

N. 94. DE SCIENTIA PRIMI HOMINIS.

I. *Quænam sciverit primus homo.* II. *Non fuit in eo ignorantia, error, etc.* III. *Quæ supernaturalia cognoverit Adam.*

QUALEM et quantam scientiam habuit Adam ante peccatum?

I. R. S. Thom. art. 3. quòd cùm primus homo, non tantùm secundùm corpus ad aliorum instructionem et gubernationem perfectus sit institutus, oporteat eum habuisse notitiam omnium naturaliter scibilium; unde cognovit omnia animalia, plantas, motum stellarum, etc. non tamen futura contingentia, occultas cordium cogitationes, nec omnia individua.

II. Deindè, cùm status primi hominis esset perfectus, omne malum ab illo excludi debet: hinc in eo non fuit ulla ignorantia, oblivio, error aut deceptio.

Obj. I. Serpens Genes. 3 promisit primis parentibus scientiam boni et mali: ergo non habebant.

R. Serpens ipsis mendaciter promisit scientiam plusquam naturalem et divinæ similem, quâ ex seipsis, independenter à Deo, bonum et malum cognoscerent, sicuti hoc Deus ex seipso cognoscit; ait enim; "Eritis sicut "dii scientes bonum et malum."

Obj. II. cap. 3. v. 7. post peccatum de ipsis dicitur: "Aperti sunt oculi amborum:" atqui istud intelligitur de oculis mentis? ergo, etc.

R. Sermo ibi est de scientiâ experimentali; quamvis enim ante peccatum se nudos esse cognoscerent, post peccatum tamen ex nuditate experti sunt carnis rebellionem, quam non habebant ante peccatum.

III. Quantùm ad supernaturalia, Adam tantam illorum habuit notitiam, quantam ad suæ et aliorum vitæ spiritualis regimen opus erat, et felicitati istius statûs congruebat; adeoque habuit fidem unius Dei remuneratoris, SS. Trinitatis, ac etiam Incarnationis, quoad substantiam, non quoad motivum, id est, scivit Filium Dei incarnandum. sed non scivit suum peccatum, propter quod Filius Dei erat incarnandus.

Ex his omnibus Sylvius, Billuart, alique aiunt, Adam post Christum fuisse omnium hominum sapientissimum, ne Salomone quidem excepto.

Adam habuit illam scientiam in creatione à Deo infusam.

N. 95. DE JUSTITIA ORIGINALI.

I. *Justitia originalis.* II. *Continebat tria.* 1⁰. *Ratio subdebatur Deo.* III. 2⁰. *Vires inferiores rationi.* IV. 3⁰. *Corpus animæ.* V. *Adam creatus est in gratiâ sanctificante.*

QUID est justitia originalis?

R. Est rectitudo primi hominis, secundùm quam ratio subdebatur Deo, vires inferiores rationi, et corpus animæ.

I. Vocatur originalis, ex eo, quòd primi parentes eam cum origine acceperint, quæque ad posteros transmissa fuisset, nisi Adam peccasset. Hic status justitiæ originalis vocari solet "status innocentiæ."

Ex dictis justitia originalis tria complectitur.

II. 1⁰. Quòd ratio subderetur Deo, per quod significatur, intellectum primi hominis per scientiam, et voluntatem per amorem, Deo conjuncta et subjecta fuisse, quod fiebat per gratiam sanctificantem.

III. 2⁰. Quòd vires inferiores subderenter rationi, per quod significatur appetitum sensitivum, tam irascibilem quàm concupiscibilem, sine ulla rebellione subjacuisse rationi, ita ut nulla passio exorta fuisset, nisi ex rationis judicio.

IV. 3⁰. Quòd corpus subesset animæ: per hoc importatur, quòd omnia corporis membra perfectè obedirent voluntatis imperio, ita ut in nullo corporis membro aliquis motus exurgeret contra rationem.

An Adam creatus est in gratiâ sanctificante, cum habitibus fidei, spei et charitatis, cæterisque virtutibus annexis?

V. R. De fide est ex Conc. Trid. sess. 5. can. 1. Adamum ante peccatum habuisse gratiam sanctificantem: nam, juxta Concilium, peccando amisit sanctitatem et justitiam, in quâ constitutus fuerat; non est tamen definitum, eum in gratiâ sanctificante fuisse creatum, licèt hoc sit longè probabiliùs. Vide Sylvium hoc loco. Fuit autem gratia sanctificans primaria perfectio et quasi "formale" justitiæ originalis.

F. 96. DE IMMORTALITATE CORPORIS IN STATU INNOCENTIÆ.

I *Adam creatus est immortalis.* II. *Undenam immortalitas provenerit.* III. *Propositio damnata.* IV. *Corpus fuisset impassibile.* V. *Non tamen posteri in gratiâ*

confirmati. VI. *In Baptismo non restituitur tota justitia originalis.* VII. *Error Pelagianorum.*

AN homo in statu innocentiæ erat immortalis?

I. R. Non erat immortalis hoc sensu, quasi non potuisset mori, sed quia potuisset non mori si voluisset.

Probatur ex Sap. cap. 1. v. 13. ubi dicitur: "Deus "mortem non fecit:" et v. 23. "Deus creavit hominem "inexterminabilem," id est, immortalem: item ad Rom. cap. 5. v. 12. dicitur: "Per unum hominem peccatum in "hunc mundum intravit, et per peccatum mors."

Accedit Ecclesiæ definitio in Concil. Milevitano can. 1. contra Pelagium dicentem, hominem mortalem esse factum. Similiter Trident, sess. 5. can. 1. definivit mortem esse effectum originalis peccati.

Undenam proveniebat homini in illo statu immortalitas?

II. R. Variæ hujus rei causæ assignantur: juxta S. Thom. art. 1. in *Corp.* præcipua fuit virtus quædam animæ supernaturaliter indita, quâ poterat corpus ab omni corruptione præservari, quamdiu ipsa maneret Deo subjecta: aliæ causæ erant bona corporis complexio, esus ligni vitæ, hominis innocentis prudentia, externa Dei protectio, ac Angelorum custodia.

III. Hinc patet, immortalitatem primi hominis non fuisse naturalem, ac proinde meritò condemnatam esse propositionem septuagesimam octavam inter Bajanas: "Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, "sed naturalis conditio."

IV. Ex eisdem causis corpus non fuisset unquam læsum, vel morbo alicui subjectum, et generaliter corpus fuisset impassibile passione corruptivâ, quâ scilicet aliquid corrumpitur, vel ad corruptionem disponitur: fuisset tamen passibile passione perfectivâ, quâ aliquid immutatione perficitur, et ita in illo statu homo dormivisset, munducasset, bibisset, etc. quæ ad bonum naturæ ordinantur.

Hinc observa, quòd corpus Adami non habuisset dotes corporis gloriosi, quamdiu in hac vita permansisset: sed tunc demum illud glorificandum fuisse, cum homo, vitæ stadio in terra peracto sibi à Deo præfinito, vivus in cœlum translatus fuisset.

Adamo non peccante, eadem privilegia ad posteros fuissent derivata; quia non soli Adamo sed in eo toti naturæ erant concessa. S. Thom. quæst. 100. art. 1.

An posteri fuissent confirmati in gr tiâ?

V. R. cum. S. Thoma quæst. 100. art. 2. negativè: sed ipsi adhuc peccare potuissent; quia posteri non debebant esse melioris conditionis quàm Adam ipse; imò ex lapsu plurimorum Angelorum pronum est colligere etiam plurimos homines lapsores fuisse.

VI. Homo baptizatus non restituitur in justitia originali; licèt per Baptismum gratia sanctificans infundatur, quia non recuperantur duæ posteriores partes justitiæ originalis, quibus vires inferiores subdebantur rationi, et corpus animæ; unde post Baptismum manent quatuor vulnera animæ.

Obj. In Baptismo restituitur prima subjectio, nempe hominis ad Deum: atqui juxta S. Thom. quæst. 95. art. 1. in *Corp.* prima subjectio erat causa secundæ et terti: ergo in Baptismo restituitur tota justitia originalis.

R. Neg. conseq. sensus S. Thom. non est, quasi ex primâ subjectione physicè effluerent secunda et tertia, sed tantùm, quòd ex primâ morali modo sint consecutæ, inquantùm scilicet mens, nullo præcedente peccato, perfectè Deo subjecta suo modo exigebat, ut vires inferiores ipsi subjicerentur, sicut ipsa subjiciebatur Deo.

VII. Ex dictis refutatur error Pelagianorum, qui primum hominem non habuisse justitiam originalem, sed in puris naturalibus conditum, subjectum concupiscentiis, miseriis, etc. volebant; quibuscum nunc nascimur et consequenter docebant nos per peccatum Adami nil perdidisse: error hic in variis Conciliis damnatus est, et novissime in Trid. sess. 5. can. 2.

N. 97. DE STATIBUS NATURÆ HUMANÆ.

I. *Sex status naturæ humanæ.* II. *Primus innocentiæ.* III. *Secundus naturæ lapsæ.* IV *Tertius naturæ reparatæ.* V. *Quartus futuræ vitæ.* VI. *Quintus naturæ integræ.* VII. *Sextus naturæ puræ.*

I. QUOT solent à scholasticis numerari status naturæ humanæ.

II. R. Sex: primus est status justitiæ originalis, dictus "status innocentiæ," in quo creati sunt protoparentes.

III. Secundus status naturæ lapsæ, qui est conditio naturæ humanæ per peccatum Adami justitiâ originali privatæ, et in naturalibus vulneratæ. In hoc statu nascimur et sumus ante Baptismum

IV. Tertius est status naturæ reparatæ, qui est conditio naturæ humanæ per Christum in gratiam et justitiam restitutæ. In hoc statu sunt homines justi.

V. Quartus status futuræ vitæ, est status beatitudinis in Cœlo, vel damnationis in inferno.

Hi quatuor status reipsa extiterunt vel jam existunt: duo sequentes nunquam extiterunt vel existent, sed tantùm sunt suppositit̃ii.

VI. Quintus status naturæ integræ dicitur, in quo homo supponitur esse sine peccato et carens gratiâ donisque supernaturalibus, præditus tamen donis naturalibus et virtutibus moralibus, amans Deum ut authorem naturæ, sine rebellione carnis aliisque miseriis, ita ut in illo statu fuisset vigor quidam naturalis perfectè subjiciens vires inferiores rationi, et corpus animæ.

Differt hic status à statu innocentiæ, quòd non ordinasset hominem ad Deum ut authorem supernaturalium, nec privilegia immortalitatis aliaque habuisset. Hominem in hoc statu condi potuisse, nullum videtur dubium.

VII. Sextus status vocatur naturæ puræ, de quo Num. 99 et 100.

N. 98. DE STATU INNOCENTIÆ.

I. *Homo potuit institui sine justitiâ originali.* II. *Naturale variè accipitur.*

STATUM innocentiæ esse statum justitiæ originalis, in quo primi parentes nostri conditi sunt, constat ex N. 95.

An Deus hominem sine justitiâ originali constituere potuit?

I. R. Bajus, et post ipsum Jansenius docuerunt, justitiam originalem fuisse homini naturalem et debitam; adeoque sine illâ hominem institui non potuisse; verùm contrarium certum est post condemnatas varias Baji super hac re propositiones, quarum vigesima sexta sic sonat: "Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio."

Notandum circa propositiones Bajanas, quòd damnatæ sint "In rigore et proprio verborum sensu ab authoribus intento; ita ut famosum "comma" retinendum sit post verba "sustineri possent," in decreto Pontificis: quamquam" (verba decreti) "non nullo aliquo pacto sustineri possent," scilicet in alio sensu non Bajano, "rigore et proprio verborum sensu; etc."

Certum proinde est, quòd homo sine gratia sanctificante cæterisque donis supernaturalibus potuerit à Deo institui.

Obj. I. Homo naturaliter habet appetitum videndi Deum intuitivè juxta illud S. Aug. lib. 1. Confess. cap. 1, "Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te:" ergo, etc.

R. Agit S. Aug. de præsenti rerum ordine, in quo homo ex gratuita Dei voluntate ordinatur ad visionem Dei intuitivam: quòd si homo in statu v. g. naturæ integræ conditus fuisset, Deum per Essentiam videre non appetivisset, seu tantùm ut naturæ authorem.

Obj. II. SS. Patres innocentiam primi hominis sæpius vocant naturalem: ergo, etc.

II. R. SS. Patres quandoque vocant naturale, quod ab origine, rei conjungitur, licèt illud reipsa sit supernaturale: quandoque naturale dicunt, quod naturæ rei est consentaneum, ex quâcumque ordinatione id accidat; alterutro ex prædictis modis justitiam originalem homini dicunt naturalem.

Aliter naturale accipitur, quod est ipsa natura aut pars naturæ, vel quod ex principio naturæ profluit, aut quod naturæ debitum est secundùm ejus exigentiam, vel tandem quod Deus, salvaâ justitiâ, bonitate, sapientiâ et providentiâ, naturæ negare non potest; sed simili modo negatur justitiam originalem fuisse primis parentibus naturalem.

N. 99. DE STATU NATURÆ PURÆ.

I. *Status naturæ puræ.* II. *In quibus differat à statu naturæ lapsæ.*

QUID est status naturæ puræ?

I. R. Est status, in quo homo supponitur constitutus absque peccato et carens omni gratiâ supernaturali, subjectus concupiscentiis, morti, cæterisque hujus vitæ miseriis.

In illo igitur statu consideratur natura nuda, absque eo, quòd ipsi aliquid superadditur; unde homo in isto statu fuisset subjectus ignorantiæ, concupiscentiæ, morbis, etc. ac tandem morti.

In quo differt status naturæ puræ à statu naturæ lapsæ.

II. R. 1°. In eo, quòd in statu naturæ puræ homo nasceretur sine peccato.

2°. Homo in statu naturæ puræ fuisset ordinatus ad beatitudinem naturalem, non supernaturalem.

3⁰. In statu naturæ puræ carentia gratiæ esset per modum simplicis negationis, ubi in statu naturæ lapsæ est privatio propriè dicta.

4⁰. In statu naturæ puræ, miseriæ non essent tantæ, ac nunc sunt: nunc enim homo non tantùm spoliatus est donis gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus; unde homo in hoc stâtu naturæ lapsæ differt ab homine in statu naturæ puræ, sicut homo spoliatus et vulneratus differt à nudo.

5⁰. Concupiscentia cæteræque miseriæ in statu naturæ puræ non essent effectus et pœna peccati; sed defectus ex natura profluentes. De hujus statûs possibilitate controvertitur. Unde sit:

N. 100. DE POSSIBILITATE STATUS NATURÆ PURÆ.

I. *Probatur possibilitas naturæ puræ.* II. *Ex miseriis hujus vitæ recté colligitur peccatum originale.* III. *Quo sensu concupiscentia mala sit.* IV. *Status naturæ puræ minùs conveniens est.*

AN homo creari potuit in statu naturæ puræ?

Negant Bajus, Jansenius, Neesen, Boudart aliique: è contra affirmant Estius, Sylvius Gonet, et alii magis communiter.

I. Probant ejus possibilitatem ex S. Aug. lib. 1. retractationum cap. 9. ubi dicit. "Ignorantia et difficultas, "etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic cul- "pandus. sed laudandus esset Deus."

Item ex S. Th. in 2. distinct. 31. quæst. 1. art. 2. ad 3. "Poterat Deus à principio...hominem ex limo terræ for- "mare, quem in conditione suæ naturæ relinqueret, ut "scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupi- "scientiæ ad rationem sustineret."

Obj. I. S. Aug. ex miseriis parvulorum, item ex inordinatis concupiscentiæ motibus, probavit peccatum originale contra Pelagianos: atqui, si status naturæ puræ sit possibilis, inefficax est illa probatio, cùm istæ miseriæ tunc esse possint sine ullo peccato: ergo, etc.

II. R. S. Augustinus consideravit miserias parvulorum et concupiscentias, prout sunt in hoc statu naturæ lapsæ, et ex iis rectè colligit peccatum originale; quia in hoc statu tales ac tantæ sunt, ut non appareat, quomodo cum divinâ Providentiâ ac naturæ humanæ dignitate consistere

possit, hominem tantis malis esse subjectum, si nulla culpa præcessisset. Vide S. Thom. lib. 4. contra gentes. cap. 52.

Fuissent quidem miseriæ et concupiscentia sine peccato in statu naturæ puræ, sed longè minores; et homo cum quâdam rectitudine partis inferioris ad superiorem, et superioris ad Deum fuisset constitutus, habuissetque majores vires naturales ad bonum prosequendum et malum fugiendum, quàm habeat homo in statu naturæ lapsæ.

Obj. II. Concupiscentia de se mala est: ergo status naturæ puræ habens concupiscentiam non potest esse à Deo.

III. R. Neg. conseq. verum quidem est, quòd concupiscentia mala sit, inquantùm ad peccatum inclinat; sed ut sic non est à Deo; ipsa quidem potentia concupiscibilis à Deo est ut authore naturæ puræ, et in se bona; sed quòd ea etiam in statu naturæ puræ ferretur in delectabilia præter rationis ordinem, fuisset defectus naturæ, quem Deus neque vellet, neque causaret, sed solum non impediret, quemque homo aversari et impugnare deberet.

Obj. III. Sub Deo justo non cadît pœna sine culpâ: atqui in statu naturæ puræ fuissent miseriæ et pœnæ sine culpâ: ergo, etc.

R. Miseriæ istæ non habuissent rationem pœnæ propriè dictæ, quæ dicit respectum ad demeritum, sed fuissent mala naturaliter ex naturâ profluentia, quæ Deus ex altioribus rationibus permisisset.

IV. Ex statu naturæ puræ sic explicato, apparet eum, absolute loquendo, possibilem esse: considerando tamen animæ dignitatem, magis conveniens videtur, quòd homo creatus sit cum perfectâ virium inferiorum ad rationem subjectione: hinc Contenson et Daelman dicunt, statum naturæ puræ possibilem esse de potentiâ Dei extraordinariâ, non de potentiâ Dei ordinariâ.

N. 101. DE TENTATIONE ET LAPSU PROTOPARENTUM.

I. *Tentatio Gen. c. 3. propriè accipienda.* II. *Diabolus per serpentem locutus est.* III. *Primum peccatum protoparentum fuit superbia.*

I. TENTATIO protoparentum, quæ Gen. cap. 3. describitur, in proprio verborum sensu est intelligenda; quia per modum historiæ narratur.

II. Diabolus nullam habebat in ipsos potestatem ante peccatum; unde non potuit illos interiori suggestione ten-

tare, sed tantûm exteriori, proponendo scilicet et suadendo. Usus est ad hunc finem vero et naturali surpente, per quem allocutus est Hevam; neque illa debuit exhorrescere; quia omnia animalia erant ei subjecta, sciebatque nullum sibi nocere posse.

Quodnam fuit primum peccatum protoparentum?

III. R. cum S. Thom. 2. 2, quæst. 163. a. 1. primum peccatum tam Adami quàm Hevæ fuit superbia, quæ consistebat in eo, quòd appeterent esse similes Deo, quantùm ad scientiam boni et mali, ut scilicet seipsos regenerent independenter à præceptis divinis.

Probatur ex eo, quòd Deus exprobraverit ironicè Adamo Gen. cap. 3. v, 22. "Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum:" Similiter ex eo, quòd diabolus tentans proposuerit illud idem peccatum v. 5. "Eritis sicut Dii, scientes bonum et malum;" Videtur Heva ad hæc prima verba in superbiam elata. Idem probatur ex Eccli. cap. 10. v. 15.

Quomodo primi parentes potuerint appetere esse similes Deo, cùm in illo statu non esset error, colligi potest ex N. 82.

Obj. Ad Rom. cap. 5. v. 12. dicit Apost: "Per inobe-"dientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi:" Ergo primum peccatum fuit inobedientia.

R. per inobedientiam ibi intelligitur generaliter quodcumque peccatum, adeoque sic sumi potest pro superbia: deinde et meliùs dici potest, quòd Apost. loquatur non de primo peccato interno, sed de peccato externo consummato per esum fructûs vetiti, quod propriè fuit peccatum inobedientia: per hoc enim, non per illud peccatores constituti sumus.

N. 102. DE PECCATIS PROTOPARENTUM.

I. *Peccata* Hevæ. II. *Peccata Adami.* III. *Uter graviùs peccaverit.*

QUÆ et quot peccata commissit Heva?

I. R. 1°. Commissit peccatum superbiæ juxta dicta Num. præced.

2°. Juxta aliquos fuit dubitatio de morte, quam Deus comminatus fuerat:" dixit enim Heva; "Ne fortè mo-"riamur:" Negat hoc tamen Sylvius, eo quòd particula "fortè" sæpe assertivè sumatur in Scripturà Sacra.

3um. fuit, quod crediderit serpenti, Deum ex invidiâ prohibuisse esum ligni.

4um. fuit curiositas et gula, quod significatur per illa verba: "Vidit igitur mulier, quod esset bonum et pul-"chrum oculis, aspectuque delectabile."

5um. Peccatum externum inobedientiæ edendo de fructu vetito.

6um. Peccatum scandali inducendo virum in idem peccatum.

7um. fuit excusatio in peccatis.

II. Similiter primum peccatum Adami fuit superbia.

2um. Inordinatus amor placendi uxori.

3um. Dubitatio de sententiâ mortis: Peccavit etiam præbendo assensum verbis serpentis ab Hevâ relatis, videns Hevam per esum fructûs non esse mortuam.

4um. Curiositas et gula.

5um. Manducatio fructûs vetiti.

6um. Excusatio in peccatis.

Uter graviùs peccavit, Adam and Heva?

III. R. Cum. S. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 4. in "Corp." si spectetur conditio personæ, graviùs peccavit Adam. Si verò peccatum in se spectetur, gravius peccavit Heva; unde etiam graviùs fuit punita.

N. 103. DE PŒNIS PROTOPARENTUM.

I. *Pœna peccati Adæ et Hevæ.* II. *Quomodo verificatur comminatio mortis.* III. *Quomodo maledictio serpentis.*

QUÆNAM sunt pœnæ peccati protoparentum?

I. R. Pœna à Deo utrique directè inflicta, est subtractio justitiæ originalis donorumque illi annexorum: unde consecuta sunt mors, miseriæ, vulnera animæ, etc.

Speciales pœnas insuper inflixit viro et mulieri, quæ videri possunt Genes. cap. 3.

Quomodo verificatur hæc Dei comminatio Genes. cap. 2. v. 17. "In quocumque die comederis ex eo, morte mo-"rieris;" cùm eodem die, quo comederunt, mortui non sint?

II. R. Quia eo die necessitatem et debitum mortis incurrerunt: deinde juxta S. Th. art. 1. ad 8. quòd eo die mori cœperint, quatenus dispositione corporis in deterius mutatâ, tendebant ad mortem.

Obj. Mors est homini naturalis: ergo non est pœna.

R. Mors homini secundùm suam naturam considerato est naturalis, sed tamen in illo statu innocentiæ, homo beneficio

Dei ab illâ præservabatur; unde, cùm in pœnam isto beneficio privatus sit, privatio illa et consequenter mors est pœna.

Quomodo verificatur maledictio in serpentem lata Gen. cap. 3. v. 14. "Super pectus tuum gradieris;" cùm ante peccatum serpens super pectus graderetur, idque sit ei naturale?

III. R. Quamvis id ei esset naturale, tamen post maledictionem cessit illud serpenti in opprobium, execrationem et pœnam.

Maledictio illa etiam verificatur in diabolo, qui, dum præ superbiâ intumescit, ad terram usque deprimitur. Vide S. Th. 2. 2. quæst. 165. art. 2. ad 4.

N. 104. DE LIGNO SCIENTIÆ BONI ET MALI.

I. *Unde dictum lignum scientiæ boni et mali.* II. *Cujus speciei fuit, ignoratur.* III. *Præceptum fuit merè positivum.* IV. *Ob finem gravem.*

GENESIS cap. 2. v. 17. legitur hoc præceptum datum Adamo: "De ligno scientiæ boni et mali no comedas."

Quare vocatum est istud lignum, lignum scientiæ boni et mali?

I. R. Sic dictum est ab eventu, inquantùm primi parentes per ejus esum experimentaliter noverunt differentiam boni et mali: dici etiam potest sic vocatum esse, quia serpens ex ejus esu scientiam boni et mali promiserat.

Cujus speciei fuit istud lignum?

II. R. Ignoratur: quidam existimant fuisse ficum, alii malum; quia Canti. cap. 8. v. 5. legitur: "Sub arbore "malo...ibi corrupta est mater tua." In Catechismis solet in hac regione dici fuisse malum, sumendo malum genericè pro quacumque arbore fructiferâ.

Quale fuit præceptum de non edendo de isto ligno?

III. R. Fuit præceptum Dei merè positivum. quod obligavit etiam Hevam, ut patet ex Gen. cap. 3. v. 3. Obligasset etiam omnes Adami posteros, sed pro suis personis tantùm, si status innocentiæ perseverasset.

Quomodo transgressio istius præcepti fuit tam grave peccatum, cùm res esset levis?

IV. Quamvis esus fructûs in se esset res levis, erat tamen gravis ob finem præcepti gravem.

Quis fuit iste finis gravis?

R. Finis fuit, ut Deus ostenderet supremum suum super hominem dominium, et homo obediendo suam erga Deum subjectionem et dependentiam protestaretur; similiter ut homo haberet exercitium virtutum, ait S. Augustinus.

An Adamo alia præcepta merè positiva fuerunt imposita?

R. Quidam volunt etiam Sabbathum à mundi exordio fuisse præceptum: quia Gen. cap. 2. v. 3. dicitur; "benedixit diei septimo" (Deus) "et sanctificavit illum," et Exod. cap. 20. v. 2. tanquam de lege jam olim latâ dicitur; "Memento, ut diem Sabbathi sanctifices;" alii tamen legem hanc ab initio latam esse negant.

An in statu innocentiæ non fuêre præcepta fidei, spei et charitatis?

R. Affirmativè; verùm illa reducuntur ad præcepta juris naturæ, quibus Adam subjiciebatur.

N. 105. DE PARADISO TERRESTRI.

S. Thom. 1. part. quæt. 102.

I. *Paradisus fuit hortus amœnus.* II. *Verisimiliùs non ampliùs existit.*

PARADISUS, de quo Gen. cap. 2. fuit locus particularis et amœnus, seu hortus materialis, in quo constituti fuere primi parentes in statu innocentiæ, et è quo post peccatum ejecti sunt, prout legitur Gen. cap. 2 et 3.

Ubinam fuit situs Paradisus?

R. Paradisum fuisse ad orientem respectu Moysis scribentis, vel potiùs ad orientalem plagam regionis Eden, colligitur ex 70 interpretibus, apud quos Gen. cap. 2. v. 8. pro eo quod nos legimus: "Plantaverat Dominus "Deus Paradisum voluptatis à principio," legitur: "Plantaverat Dominus Deus Paradisum in Eden ad orientem," quæ lectio textui hebræo conformior videtur: sed pars illa orientalis ignoratur: Quidam statuunt Paradisum in Mesopotamia, alii in Armenia non procul ab Euphratis et Tygridis fontibus. Quæstio inde pendet, ubi sita sit regio Eden.

An Paradisus adhuc existit?

R. S. Thom. art, 1. ad. 3. et veteres putant Paradisum adhuc existere, et in eo morari Henoch et Eliam, juxta illud Eccli. cap. 44. v. 16. "Henoch...translatus est in

"paradisum," eumque per impedimenta quædam seclusum esse ab accessu nostro.

II. Plerique recentiores negant Paradisum adhuc existere, nempe quoad formam plantationis et amœnitatis, dicuntque per diluvium penitùs redactum esse ad similitudinem aliorum agrorum, quia regiones Mesopotamiæ et Armeniæ omnesque terræ habitabiles hodie sufficienter detectæ sunt, nec tamen in illis reperitur Paradisus.

Ad locum Eccli. respondent, ibidem accipi Paradisum in significatione generali pro loco aliquo amœno, non pro Paradiso Adami: deinde, ut observat Estius, in textu græco tantùm habetur; " Translatus est," omissis verbis, " in Paradisum."

Plura circa hanc quæstionem videri possunt apud Estium in 2. distinct. 17§. 17. et 18. Huëtium, Kerkerdere, Calmet, etc.

" Finis Tractatûs de Creatione mundi."

TRACTATUS

DE

ACTIBUS HUMANIS.

QUÆSTIO 1.

DE ESSENTIA ACTUS HUMANI.

N. 1. DE DEFINITIONE ACTUS HUMANI.

S. Thom. quæst. 1. *art.* 1.

I. *Definitio actûs humani.* II. *Deliberatio duplex.* III. *Non omnis actus hominis est humanus* IV. *An actus amoris beatifici sit humanus.* V. *Actus humanus ille est, cujus homo est Dominus.* VI. *Divisio actûs humani.*

QUID est actus humanus?

I. R. Est actus qui procedit à voluntate hominis deliberatâ, seu judicio rationis directa.

II. Deliberatio duplex est, formalis et interpretativa: formalis est, dum mens actualiter judicat seu deliberat de actione aliquâ ponendâ vel omittendâ cum sufficienti lumine rationis, ad discernendum inter bonum et malum morale; interpretativa est, dum mens ita poterat et debebat deliberare.

Utra ex illis deliberationibus requiritur ad actum humanum?

R. Alterutra sufficit, et ita illud, quod procedit ex ignorantiâ vel inadvertentiâ vincibili, potest esse actus humanus.

Quòd si neutra deliberatio adsit, actus non erit humanus; hinc motus primò primi, fricatio barbæ sine advertentiâ, etc. non sunt actus humani.

Similiter actiones amentium et puerorum ante usum rationis non sunt actus humani: quia non est in potestate ipsorum eos exercere, vel non exercere sub ratione boni vel mali moralis.

III. Ex dictis patet magnam esse differentiam inter

actum hominis, et actum humanum, cùm ad hunc requiratur deliberatio rationis, non ad illum.

An idem sunt actus humanus, et actus hominis inquantùm est homo?

R. Si verba "inquantum est homo" sumantur hoc sensu, "inquantùm judicio rationis utens," idem sunt: si verò sumantur hoc sensu, "inquantùm actus procedit "à potentiâ homini propriâ," non sunt idem; risus enim indeliberatus procedit à potentiâ homini propriâ, nec tamen est actus humanus: priori tamen sensu verba illa sumuntur à S. Thom. hìc in *Corp.* et apud Authores communiter.

An actus necessarii, quales sunt amor beatificus et appetitus boni in communi, sunt humani?

IV. R. Sylvius et alii quidam negant, requirentes ad actum humanum deliberationem liberam, quibus favere videtur S. Thom. qui hìc in *Corp.* ait actum humanum esse illum, "cujus homo est dominus," et 1. parte quæst. 82. art. 1, ad 3. "Sumus domini nostrorum actuum, se-"cundùm quod possumus hoc vel illud eligere;" unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus; similia habet S. Doctor 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 2. Admittunt tamen hujus sententiæ patroni, actus illos quoad substantiam esse humanos.

Rectiùs tamen, et definitioni supra datæ conformiùs videtur dici cum Wiggers, Neesen, etc. actus illos etiam quoad modum seu formaliter esse humanos; cùm procedant à voluntate perfectissimo rationis judicio directâ.

V. Censetur etiam homo horum actuum dominus hoc ipso, quod ex judicio rationis per voluntatem procedant; ita ut per illud dominium tantùm excludantur ab actibus humanis actus indeliberati.

Cæterùm, an soli actus liberi, an verò omnes etiam necessarii à voluntate judicio rationis directâ profluentes, dicendi sint humani, quæstio de nomine est.

Quomodo dividitur actus humanus?

VI. R. 1°. In "elicitum." qui immediatè ab hominis voluntate procedit, et "imperatum," qui vel procedit immediatè ab ipsâ voluntate, sed ex imperio præcedentis voluntatis, vel procedit immediatè ab aliâ potentiâ, ex imperio voluntatis.

2°. In "bonum, et malum." Bonus vel est "naturalis, qui solus naturæ viribus producitur, vel "supernaturalis." ad quem requiritur gratia.

3°. In "externum, et internum."

QUÆSTIO II.

DE FINIBUS.

N. 2. DE DEFINITIONE FINIS.

S. Thom. quæst. 1.

I. *Definitio finis.* II. *Ejus divisio.* III. *Explicantur membra.*

FINIS vel sumitur pro rei alicujus termino, quo sensu mors est finis vitæ; vel sumitur pro bono, in quod tendit agens, ut illud assequatur, et quo obtento cessat ejus actio; et ita hìc accipitur, diciturque humanarum operationum principium in intentione, et terminus in executione.

Quid est finis?

I. R. Est id, cujus gratiâ aliquid fit.

Quomodo dividitur finis?

II. R. 1⁰. in finem "cujus," finem "quo" et finem "cui."

2⁰. In finem "operis" et finem "operantis."

3⁰. In finem "ultimum" et finem "non ultimum."

Finis ultimus subdivitur 1⁰. in finem "ultimum simpliciter et ultimum secundùm quid."

2⁰. In finem "ultimum actionis" et finem "ultimum hominis."

III. Finis "cujus" est ipsa res, quam per media consequi intendimus, et vocatur etiam finis "qui," item finis "objectivus."

Finis "quo" est ipsa rei consecutio, seu possessio finis objectivi: vocatur etiam finis formalis.

Finis "cui" est suppositum vel persona, cui illa possessio appetitur.

Finis "operis" ille est, ad quem opus ex naturâ suâ ordinatur; vocatur etiam finis "intrinsecus" vel "essentialis."

Finis "operantis" est, ad quem operans refert suum opus, sive quem operans intendit; et etiam dicitur finis "extrinsecus" vel "accidentalis."

Finis "ultimus" est, qui sic intenditur, ut ab operante non referatur ad alium finem.

Finis "non ultimus" est, qui per se quidem ut finis intenditur, sed sic, ut adhuc ad alium finem referatur.

Finis "simpliciter ultimus" est, qui sic intenditur, ut nec in eodem, nec in ullo alio genere actionum ulteriùs ad alium finem referatur; hic finis coincidit cum fine ultimo hominis.

Finis "ultimus secundùm quid" est, qui tantùm in certâ serie actionum est ultimus; sub hoc continetur finis ultimus actionis.

Demonstra prædictos fines in aliquo exemplo?

R. Supponatur, quòd Joannes eleëmosynam det pauperi, ut hic pro ipso oret, sicque ipse beatitudinem consequatur: in hoc supposito, Deus est finis "cujus, operantis et ultimus;" ejus possessio, finis "quo, et ipse Joannes finis cui:" sublevatio pauperis est finis "cujus et operis," pauper finis "cui," oratio pauperis finis "non ultimus," etc.

N. 3. DE FINE ULTIMO HOMINIS.

S. Thom. quæst. 1.

I. *Sola natura rationalis agit propter finem.* II. *Actus humanus est propter finem.* III. *Non potest homo simul habere plures fines ultimos simpliciter,* IV. *Nisi interpretativè.*

I. DOCET S. Thomas art. 2. quòd sit proprium naturæ rationali agere propter finem, seipsam movendo in finem; bruta enim et alia irrationabilia propriè non agunt propter finem, sed potiùs aguntur in finem à naturâ vel ab Authore naturæ; quia non cognoscunt proportionem et habitudinem mediorum ad finem, sed in finem rapiuntur inclinatione naturæ: sic canis clamans ad dominum, ut panem accipiat, non novit, quòd clamor ille dominum excitet, seu quòd sit medium ad panem accipiendum: sed, viso pane, movetur naturali instinctu, ad illum appetendum et ad clamandum.

II. Docet S. Thom. art. 1. quòd homo in omni actu humano semper agat propter aliquem finem; quia omnis actio deliberata est propter bonum aliquod verum vel apparens; bonum autem illud, quod movet ad agendum, est finis.

Quis est finis ultimus hominis?

R. Finis hominis simpliciter ultimus verus, de jure est solus Deus; finis ultimus de facto potest esse creatura.

An unus et idem est omnium hominum finis ultimus?

R. Si finis ultimus consideretur formaliter et in abstracto pro ipsâ beatitudine in communi, sic idem est omnium hominum finis ultimus: omnes enim volumus esse Beati; si verò consideretur materialiter pro re, in quâ quis beatitudinem suam collocat, sic non est idem omnium hominum finis ultimus; quidam enim in divitiis, alii in voluptatibus, alii in aliis beatitudinem constituerunt.

An quidquid homo vult, vult propter finem ultimum?

R. cum S. Thom. art. 6. necesse est, quòd omnia quæ homo appetit, appetat propter ultimum finem formalem; quia omnia, quæ volumus, volumus sub ratione boni; unde qui vult aliquod bonum particulare, vel illud appetit in ordine ad bonum universale seu beatitudinem, vel saltem illud censetur sic appetere; unde homo in omnibus virtualiter, vel interpretativè intendit beatitudinem in communi.

Dictum est "vel interpretativè;" quia non in omnibus homines virtualiter intendere finem ultimum formalem (utì vult Daelman) ostendit Wiggers, conclusione 1. art 6.

An idem homo simul habere potest plures fines ultimos totales et adæquatos?

II. R. Negativè, juxta illud Matth. cap. 6. v. 24. "Nemo potest duobus Dominis servire... non potestis Deo servire et Mammonæ;" ratio est, quòd illud, quod appetitur ut finis simpliciter ultimus, appetatur ut bonum universale plenè satians appetitum, hoc autem non potest convenire nisi uni. Quod adeo verum est, ut homo non tantùm non possit intentione actuali habere plures fines ultimos totales, sed nec virtuali aut habituali.

IV. Potest tamen simul habere plures fines ultimos interpretativè: ut, dum eodem tempore plura peccata mortalia committit.

Item habere potest eodem tempore plures fines ultimos partiales qui simul constituunt unum ultimum totalem.

N. 4. DE FINE ULTIMO PECCANTIS MORTALITER.

I. *Peccans mortaliter ponit finem ultimum in creaturâ.* II. *Non formaliter, sed interpretativè.* III. *In quâ creaturâ constituat illum finem.* IV. *Finis ultimus peccantis venialiter est bonum in communi.*

I. COMMUNIS Doctrina cum S. Thom. habet, quòd peccans mortaliter constituat finem ultimum in creaturâ, quia peccans mortaliter avertit se à Deo ad bonum commutabile seu creaturam. Probatur ex modo loquendi Sacræ Scripturæ; sic ad Philipp. cap. 3. v. 10. dicitur de gulosis; "Quorum Deus venter est;" et Joan. cap. 12. v. 43. habetur; "Dilexerunt gloriam hominum magis, "quàm gloriam Dei."

An igitur omnis peccans mortaliter est idololatra formalis?

II. R. Negativè: pro quo notandum, quòd peccans mortaliter non ponat formaliter finem ultimum in creaturâ, sed solùm interpretativè, id est, morali æstimatione censetur creaturam habere pro fine suo ultimo; cùm pro illâ Deum, qui solus verus finis ultimus est, deserat, malitque adhærere creaturæ, quàm Creatori.

Unde simul stare potest, quòd peccans mortaliter, per fidem et spem retineat Deum tanquam ultimum finem intentione formali.

Quænam est illa creatura, in quâ peccans mortaliter, constituit finem suum ultimum?

III. R. Quidam dicunt esse objectum cujuslibet peccati mortalis; alii, esse bonum proprium et privatum peccantis mortaliter, inordinate amatum, usque ad contemptum Dei; juxta primum modum qui plura simul peccata mortalia committit, habet plures fines ultimos: juxta posteriorem, habet eumdem finem ultimum in diversis peccatis.

An peccans venialiter etiam constituit finem ultimum in creaturâ?

R. Negativè, nequidem interpretativè; quia veniale non avertit à Deo, nec Deum creaturæ postponit.

In quo igitur peccans venialiter constituit finem ultimum?

R. Multi dicunt, quòd constituat finem ultimum secundùm quid, seu hujus actionis venialiter malæ in creaturâ, sed negativè tantùm: ex quo, inquiunt, non sequitur, quòd simpliciter finem ultimum constituat in creaturâ; sed, si justus sit, Deum finem ultimum retinere pergit.

IV. Alii meliùs dicunt, quòd peccans venialiter, sive justus, sive injustus, intendat bonum particulare, quod prosequitur tanquam finem proximum, et pro fine ultimo in istâ actione, nec Deum intendat nec creaturam, sed beatitudinem in communi.

Quomodo dicit S. Thom. 1. 2. q. 88. art. 1. ad 2. quòd

peccatum veniale in justo referatur habitualiter in Deum?

R. Quia peccatum veniale in justo habet concomitantem habitum charitatis, qui naturâ suâ omnia refert in Deum.

N. 5. DE SPECIALI PECCATO MORTALI RATIONE FINIS ULTIMI IN CREATURA.

I. *Casus, in quibus peccatur mortaliter ratione finis in creatura.* II. *Prava dispositio actualis vel virtualis.* III. *Non verò habitualis.*

QUANDONAM homo speciale peccatum mortale committit ex eo præcisè, quòd finem ultimum constituat in creaturâ?

I. R. Duobus casibus; primò, quando quis creaturam æqualiter vel plus amat, quàm homo justus amet aut debeat amare Deum; nam creatura non est digna tanto amore, qui soli Deo debetur.

Agitur autem de amore rationali, non de sensitivo, qualem v. g. mater sæpe sine ulla culpa sentit erga prolem, non erga Deum.

2°. Quando creatura ab homine comparatur ad Deum, et sic comparativè Deo præfertur, sive plusquam Deus amatur.

II. Colligitur perversus ille animus ex eo, quòd quis actualiter vel virtualiter paratus sit committere potiùs peccatum mortale, quàm illam creaturam deserere: v. g. si quis ita afficiatur erga lusum chartarum pictarum, ut malit peccare mortaliter, quàm illum deserere, vel eum deserere nolit, quamvis etiam esset mortaliter malus.

III. Dicitur "quis actualiter" vel "virtualiter;" quia, ut rectè notant Wiggers l. 2. quæst. 88. num. 39. et Steyaert, hujusmodi infirmitas vel dispositio merè habitualis idem non facit: hæc enim nullum voluntatis assensum includit; nemo autem, ut docet S. Aug. lib. 2. ad Bonifacium cap. 7. damnabitur propter peccata, quæ in quibusdam occasionibus faceret, sed propter illa, quæ fecit, vel facere paratus est.

Proinde hic notandum pro praxi, quòd infirmiores circa similia in particulari tentandi non sint; sufficit enim, quòd in generali velint et parati sint omnia deserere propter Deum. Idem observat S. Thom. Vide Num. 58. "de Pœnitent."

Dicitur 2°. "Quando creatura comparatur ad Deum;" quia, si quis absque comparatione ad Deum, plus quidem

amet creaturam quàm Deum, sed non plus, quàm diligi debeat creatura, in illo actu non peccat mortaliter: casus est v. g. si quis amet parentes, prout decet, puta ad duo, et nondum amet Deum, vel eum tantùm amet ad unum: tunc enim non præfert amorem creaturæ Deo, cùm nulla fuerit comparatio seu relatio.

Ex his collige quid responderi debeat, si petatur utrùm peccet mortaliter is, qui plus amat creaturam, quàm Deum.

QUÆSTIO III.

DE BEATITUDINE.

N. 6. DE DEFINITIONE BEATITUDINIS.

S. Thom. quæst. 2.

I. *Beatitudo dividitur in objectivam et formalem.* II. *Objectiva non est bonum creatum.* III. *Sed solus Deus.*

QUID est beatitudo?

I. R. Est status omnium bonorum aggregatione perfectus.

Dividitur in objectivam seu materialem, et formalem: objectiva est bonum illud perfectum, seu res illa ex cujus possessione homo redditur beatus, formalis verò est illius rei possessio.

II. Probat S. Thom. quæst. 2. quòd beatitudo nostra objectiva seu materialis non possit consistere in divitiis, honoribus, famâ, gloriâ, voluptate, aut in alio quocumque bono creato; quia, cùm objectum appetitûs seu voluntatis nostræ sit bonum illud, quod plenè satiat appetitum, debet esse bonum universale; omnia autem bona creata sunt particularia; ergo non possunt plenè appetitum nostrum satiare, sicuti, quia objectum intellectûs est "verum," nihil plenè intellectum quietare potest, nisi universale verum.

III. Hinc sequitur, quòd beatitudo nostra objectiva sit solus Deus; quia ipse solus est bonum universale et increatum: hinc dicit David, Ps. 16. v. 15. "Satiabor, cùm

"apparuerit gloria tua." De omnibus verò rebus creatis dicit sapientissimus Salomon, quòd in omnibus invenerit vanitatem et afflictionem spiritûs.

N. 7. DE BEATITUDINE FORMALI.

S. Thom. quæst. 3.

I. *Beatitudo formalis.* II. *Proprietates statûs beatitudinis.* III. *Ejus Essentia consistit in visione Dei.*

I. BEATITUDO formalis ex dictis Numero præcedenti definiri potest: "Possessio seu fruitio Dei summi boni:" estque actus vitalis ab anima procedens, utì ostendit S. Thom. art. 2. et 3.

II. Nota, quòd status beatitudinis plura complectatur, scilicit Dei visionem, amorem fruitionem, gaudium, impeccabilitatem et perpetuitatem; et ideo Scriptura Sacra beatitudinem exprimit per diversos actus, nunc gaudii, ut Matt. cap. 25. v. 21, "Intra in gaudium Domini tui," nunc visionis, ut 1. Joan. cap. 3. v. 2. "Videbimus eum "sicuti est."

In quò actu essentialiter beatudo formalis consistit?

III. R. Scotus vult eam consistere in actu voluntatis seu amore: at communior sententia cum. S. Thom. hìc art. 4, eam constituit in actu intellectûs, clarâ nempè et intuitivâ Dei visione; quia beatitudo formalis est possesio seu apprehensio summi boni: hoc autem fit per intellectum; quia intellectus de se est apprehensivus seu attractivus objecti, sistendo illud sibi præsens: voluntatis verò actus non est boni possessio, sed tantùm in bonum inclinatio. Deinde in eo debet constitui essentia ex quo cætera profluunt: atqui, etc.

Si quis ergo Deum clarè videret, et eum non amaret, isne foret beatus?

R. Quidam negant suppositum; quia videns intuitivè Deum summum bonum, eum neccssariò amat.

Alii dicunt, talem essentialiter seu radicaliter fore beatum, quamvis non habeat statum beatitudinis; quia visio Dei radix est, ex quâ amor, gaudinm, etc. profluunt.

N. 8. DE DOTIBUS ET AUREOLIS ANIMÆ BEATÆ.

S. Thom. q. 4. et sup. q. 35. et 96.

I. *Dotes animæ beatæ.* II. *Sunt tres dotes.* III. *Aureola animæ beatæ.* IV. *Aureola virginitatis, quibus detur.*

QUID est dos animæ beatæ?

I. R. Est supernaturale donum collatum animæ beatæ tanquam sponsæ Christi; nam anima beata dicitur Christi sponsa juxta illud Oseæ cap. 2. v. 19. "Sponsabo te "mihi in sempiternum." Vide S. Thom. quæst. 95. supplem. art. 1. et pro magis cognoscenda dotis natura, ibid. art 2. et 5.

Quot sunt dotes animæ beatæ?

II. R. Sunt tres, scilicet visio, comprehensio et fruitio, seu delectatio, quæ correspondent tribus virtutibus Theologicis, Fidei, Spei et Charitati. Ita S. Thom. art. 5. mox citato.

Quid est aureola animæ beatæ?

III. R. Ex S. Thom. Supplem. quæst. 96. art 1. in "Corp." definiri potest: "premium seu gaudium quoddam accidentale, ob excellentem victoriam de hoste in hâc vitâ reportatam."

Sicuti triplex est hostis, mundus, caro, et diabolus, ita triplex est excellens victoria, cui aureola retribuitur, Martyrum nempe, qui mundum; Virginum quæ carnem; et Doctorum qui diabolum vicêre.

IV. Aureola Virginum tantùm dabitur illis, qui ex voto vel proposito perpetuæ virginitatis eam servârint.

Proinde, si quis datâ occasione intendat inire Matrimonium, et in illâ intentione moriatur, etiam si virgo permanserit, equidem non habebit aureolam: si verò illam intentionem mutaverit, et in proposito servandæ virginitatis virgo moriatur, aureolam consequetur. Vide S. Th. quæst. cit art. 5.

De quatuor dotibus corporis gloriosi dictum est Num. 8. "de quatuor Novissimis.

N. 9. DE MERITORUM NECESSITATE AD CONSEQUENDAM BEATITUDINEM.

S. Thom. quæst. 5. art. 7.

I. *Opera bona necessaria sunt ad salutem.*

AN necessaria sunt opera bona ad consequendam beatudinem?

I. R. Responsio affirmativa de fide est contra Simonem Magum et Lutherum. Probatur ex Matth. cap. 19. ubi Christus interroganti quid faciendum sit ad consequendam vitam æternam, respondet v. 17. "Si vis ad vitam "ingredi, serva mandata." Et Apost. ad Rom. cap. 2. v. 13. "Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed "factores legis justificabuntur." Vide Conc. Trid. sess. 6. can. 9. 19 et 20.

Obj. ad Rom. cap. 6. v. 23. vita æterna vocatur gratia: ergo non consequimur eam per merita.

R. Utrumque dici potest, 1°. quòd vita æterna, tanquam merces, rependatur bonis operibus, et quòd sit gratia. scilicet in semine, inquantùm opera bona quibus illam meremur, procedunt ex gratiâ; secundò vocatur gratia, quia Electi gratuitò ad illam prædestinantur, licèt ejus acquisitio non habeatur sine meritis.

Inst. vita æterna sic est gratia, ut nullo modo retribuatur operibus; Apost. enim cap. 11. v. 6. dicit: "Si au"tem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam "non est gratia."

R. Agit Apostolus de gratuitâ prædestinatione, vel de primâ vocatione ad fidem; deinde solet Apostolus per opera intelligere opera sine gratiâ ex solis naturæ viribus facta, vel opera legalia; et ita quoque verum est, quòd cùm vita æterna sit ex gratia, non sit ex operibus sine gratiâ factis.

Parvuli tamen et perpetuò amentes, immediatè ex meritis Christi per Baptismum ipsis applicatis, sine ullo ipsorum proprio bono opere, salvantur.

N. 10. DE INAMISSIBILITATE BEATITUDINIS ET IMPECCABILITATE BEATORUM.

S. Thom. quæst. 5. art. 4.

I. *Beatitudo est inamissibilis.* II. *Idque ab intrinseco.* III. *Beati sunt impeccabiles.* IV. *Ab intrinseco.*

AN Cœlestis beatitudo potest amitti?

I. R. Negativè; est de fide contra Originem. Probatur ex Symbolo Apostolorum, in quo profitemur, nos credere vitam æternam; idem constat ex Sap. cap. 5. v. 16. "Justi "in perpetuum vivent," et ex 1. Petri cap. 1. v. 4. ubi vita æterna vocatur hæreditas incorruptibilis.

II. Docent communiter Authores beatitudinem esse ab intrinseco inamissibilem; quia Beati non possunt velle à visione Dei cessare, cùm in illâ cessatione nulla ratio boni possit inveniri: deinde neque Deus illam visionem, cùm tamquam merces et præmium data sit, subtrahere potest; nam illa substractio esset gravissima pœna; pœna autem non infligitur sine culpâ, quæ in Beatis nulla esse potest, ut nunc videbimus.

An Beati in Cœlo possunt peccare?

III. R. Nullatenus; quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, adeoque peccatum, utpote malum et pœna dignum, non admittit.

IV. Impeccabilitatem hanc aliqui cum Scoto adscribunt externæ Dei protectioni: sed meliùs cùm S. Thom. ista impeccabilitas petitur ab intrinseco; quia, cum intellectus Beatorum necessariò semper videat intuitivè Deum, ut summum et universale bonum, non potest quidquam proponere voluntati sub ratione boni, nisi quod habet ordinem ad Deum, adeoque nec voluntas aliud quidpiam appetere potest, cùm nil appetere possit, nisi quod ab intellectu ipsi sub ratione boni proponitur. Itaque Beatus semper videbit et amabit Deum, et visio illa ac amor sunt actus necessarii, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem.

Obj. Angeli possunt peccare, ut dicitur Job. cap. 4. v. 18. "Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, et in "Angelis suis reperit pravitatem:" ergo, etc.

R. Hæc verba non esse Job, sed amici ejus Eliphaz, qui multa ibi parum accurata congerit. Deinde verba illa intelliguntur non de Angelis Beatis, sed de viatoribus, quorum aliqui ceciderunt, seu stabiles non fuerunt, nempe dæmones.

Obj. II. Beati in multis aliis actibus sunt liberi, qui non versantur circa visionem Dei, v. g. dum invicem loquuntur de rebus hujus mundi: ergò in illis possunt peccare.

R. Disting. anteced. in illis sunt liberi, "quoad exer-"citium actûs," conc. antec. sunt liberi "quoad specifi-"cationem actûs," neg. antec. quia omnes illos actus necessariò ordinant ad Deum.

TRACTATUS II.

DE

VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO.

QUÆSTIO I.

DE VOLUNTARIO.

N. 11. DE DEFINITIONE ET DIVISIONE VOLUNTARII.

S. Thom. quæst. 6.

I. *Definitio voluntarii.* II. *Divisiones voluntarii.*

QUID est voluntarium?

I. R, Est id quod procedit a principio iutrinseco cum cognitione finis.

Duo itaque ad voluntarium requiruntur; primò, ut procedat à principio interno illius rei, quæ operatur: et hinc violentum, quod fit a principio extrinseco, non est voluntarium.

2°. Ut procedat cum, seu ex cognitione finis, ita ut res, quæ per principium sibi intrinsecum operatur, finem aliqualiter cognoscat, et ex ea cognitione operetur: hinc motus naturalis v. g. cordis non est voluntarius, cùm licèt á principio intrinseco, non tamen cum cognitione finis procedat.

Collige principium istud intrinsecum non posse esse aliud, quàm voluntas et appetitus sensitivus; cùm illi soli agant cum cognitione finis.

Quomodo dividitur voluntarium?

II. R. Multipliciter; 1°. In voluntarium perfectum et voluntarium imperfectum. 2°. In voluntarium elicitum et voluntarium imperatum. 3°. In voluntarium liberum et voluntarium necessarium. 4°. In voluntarium directum et voluntarium indirectum: Ad hanc divisionem reducuntur,

eique sæpe æquivalent duæ sequentes: in voluntarium in se et voluntarium in alio, seu in causâ tantùm, n voluntarium formale et voluntarium interpretativum. 5 Dividitur in voluntarium expressum, et voluntarium tacitum. 6⁰. In voluntarium actu, et voluntarium virtute. 7⁰. In voluntarium voluntate propriâ, et voluntarium voluntate alienâ. 8⁰. In voluntarium simpliciter et voluntarium secundùm quid.

Singula divisionis membra ordine in sequentibus explicantur.

N. 12. DE VOLUNTARIO PERFECTO, ET IMPERFECTO.

S. Thom. quæst. 6. art. 2.

I. *Voluntarium imperfectum* II. *Non sufficit ad actum humanum.* III. *Voluntarium perfectum* IV. *Explicatur. Omne voluntarium perfectum procedit à voluntate.* VI. *Voluntarium differt à volito.* VII. *Differentia inter voluntarium et actum humanum.*

I. VOLUNTARIUM imperfectum est illud, quod procedit à principio intrinseco cum imperfectâ cognitione finis.

Hinc actus indeliberati, ut motus primò primi, actus voluntatis puerorum ante usum rationis, et plenè amentium, sunt imperfectè voluntarii.

Similiter actus appetitûs sensitivi per solam phantasiam directi in brutis et quondoque etiam in hominibus, sunt imperfectè voluntarii.

II. Hoc tamen voluntarium non est nisi impropriè voluntarium, neque sufficit ad bonum vel malum, aut ad actum humanum.

Quid est voluntarium perfectum?

III. R. est id, quod procedit à principio intrinseco cum perfectà cognitione finis.

IV. Per *id* intelligitur actus vel omissio actûs, aut effectus inde procedens. Quid sit principium intrinsecum, dictum est Numero præsedenti.

Additur " cum perfectâ cognitione finis," quâ scilicet cognoscatur ratio finis et proportio mediorum ad finem; adeoque intelligitur cognitio rationalis intellectûs positiva vel privativa.

An igitur in solo appetitu sensitivo potest esse voluntarium perfectum sine ullo voluntatis influxu?

V. R. Negativè: verùm, dum actus aliquis procedit ab appetitu sensitivo cum perfecta cognitione finis, semper reperitur aliquis voluntatis influxus, unde omne voluntarium perfectum à voluntate procedit; et ideo ab aliis non malè definitur: "Id quod procedit à voluntate deliberatâ" seu quod idem est, "cum perfectâ cognitione finis.

Voluntarium perfectum in solo agente rationali usûs rationis capace invenitur, et de eo intelliguntur omnia in hoc Tractatu dicenda.

An voluntarium idem est quod volitum?

VI. R. Negativè: nam ut aliquid dicatur volitum, sufficit quòd sit objectum actûs voluntatis, licèt à voluntate non procedat; ad voluntarium autem requiritur, ut aliquo modo à voluntate procedat, sive procedat proximè vel remotè, sive positivè sive negativè.

Da volitum, quod non est voluntarium.

R. Hujusmodi est mors Joannis, quam desidero, vel de quâ gaudeo, sed cujus nullo modo sum causa; et generaliter omne illud, quod volo, et in quod tamen nullo modo influo.

Omne voluntarium est directè vel indirectè volitum, non contra: adeoque volitum est magis commune respectu voluntarii.

Ipse tamen actus voluntatis, quo aliquid volo vel desidero, non solum est volitus, sed etiam voluntarius.

Ex differentiâ voliti et voluntarii patet, quomodo damnum tertii volitum, et nullo modo voluntarium, non inducat obligationem restitutionis.

Quomodo differt voluntarium perfectum ab actu humano?

VII. R. Voluntarium perfectum est magis commune respectu actùs humani: cùm actus humanus debeat esse actus propriè dictus hominis: ubi voluntarium non tantùm est actus, sed etiam effectus ex actu secutus.

N. 13. DE VOLUNTARIO ELICITO ET IMPERATO.

I. *Voluntarium elicitum.* II. *Imperatum.* III. *Elicitum et imperatum simul.*

QUID est voluntarium elicitum?

I. R. Est illud, quod immediatè seu proximè à voluntate procedit; hoc modo volitiones et nolitiones sunt voluntariæ.

Quid est voluntarium imperatum?

II. R. Est illud, quod immediatè procedit ab aliâ potentiâ ex imperio vel influxu voluntatis, vel ab ipsâ voluntate, mediante prævio voluntatis actu.

Si immediatè procedat ab aliâ potentiâ, dicitur actus voluntatis imperatus tantùm; hoc modo voluntaria est motio manûs, quæ immediatè procedit à potentiâ locomotiva, et mediatè ex voluntatis imperio: item hoc modo voluntarii esse possunt actus iræ, et concupiscentiæ, etc.

III. Si immediatè procedat ab ipsâ voluntate, sed mediante prævio voluntatis actu, dicitur actus voluntatis elicitus et imperatus simul: talis est actus Charitatis vel Spei, quem homo ante elicere proposuit; et talis actus duplex habet voluntarium, elicitum scilicet et imperatum; elicitum quidem, inquantùm immediatè à voluntate procedit, imperatum verò inquantùm procedit ex imperio præcedentis voluntatis.

Nota, quòd actus à voluntate eliciti dicantur voluntarii ex seipsis: actus autem imperati dicantur voluntarii, per alium voluntatis actum vel influxum.

N. 14. DE VOLUNTARIO LIBERO ET NECESSARIO.

I. *Voluntarium necessarium.* II. *Voluntarium liberum.* III. *Non omne voluntarium est liberum.*

QUID est voluntarium necessarium?

I. R. Est illud, quod procedit à voluntate deliberatâ sine indifferentiâ judicii. Hoc voluntarium reperitur in amore beatifico, in appetitu beatitudinis in communi, in amore, quo personæ Divinæ se amant.

Hoc voluntarium necessarium vocatur "liberum à "coactione," item à Van Roy dicitur "liberum essentiale."

Quid est voluntarium liberum?

II. R. Est id, quod procedit à voluntate deliberatâ cum indifferentiâ judicii. Vocatur etiam liberum à necessitate naturali, sive liberum simpliciter sine addito; hinc prodierunt nomina sequentia: libertas indifferentiæ, libertas à naturali necessitate, libertas electionis, libertas famosè dicta, et à Van Roy et Opstraet, libertas accidentalis, quæ omnia idem important.

Ex hac libertate desumptum est nomen "liberi arbitrii," de quo Num. seq.

III. Omne voluntarium potest dici liberum libertate à coactione seu essentiali, sed non potest dici liberum libertate

à necessitate, quæ propriè est libertas: unde voluntarium est magis commune respectu liberi propriè dicti; hinc damnata est propositio inter Bajanas trigesima nona: "Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen "fit."

N. 15. DE LIBERO ARBITRIO.

S. Thom. part. 1. quæst. 83.

I. *Liberum arbitrium.* II. *Undenam oriatur indifferentia judicii.* III. *Ad libertatem requiritur indifferentia activa.* IV. *Item indeterminatio naturalis non actualis.*

QUID est liberum arbitrium?

I. R. Est potentia voluntatis, quæ agere potest cum indifferentiâ judicii, sive est potentia seu facultas agendi et non agendi.

Nomen liberi arbitrii usu communi significat potentiam activam, non ipsum actum aut habitum.

Undenam oritur illa indifferentia judicii seu potentia agendi et non agendi?

II. R. Prænotandum, quòd in omni actu humano intellectus debeat objectum voluntati proponere: "Nihil "enim est volitum, nisi cognitum:" Ex diverso autem proponendi modo, diversa oritur voluntatis in objectum tendentia, libera scilicet vel necessaria.

Si itaque intellectus apprehendat objectum, quod voluntati proponit, tanquam bonum infinitum seu universale, non habetur indifferentia judicii, seu potentia agendi et non agendi, sed voluntas illud necessariò prosequitur. Si verò intellectus apprehendat objectum, quod voluntati proponit, tanquam bonum finitum seu particulare, tunc in eo considerare potest rationem boni et defectum boni, qui habet rationem mali: ex quo oritur judicii indifferentia, et inde in voluntate resultat potentia agendi et non agendi, seu libertas propriè dicta: ita S. Thom. 1. 2. quæst. 13. art. 6. in *Corp.*

Ex dictis patet, quòd liberum arbitrium "radicaliter" consistat in actu intellectûs, qui objectum cum indifferentiâ voluntati proponit; formaliter verò in actu voluntatis, quæ ex judicio rationis se determinat ad hoc vel illud agendum, vel ad hoc agendum vel omittendum.

III. Nota duplicem distingui indifferentiam, unam nempe passivam, dum voluntas suspensa manet ab omni actu, et

hæc non pertinet ad essentiam libertatis: altera est activa, dum scilicet voluntas sic agit, ut simul habeat potentiam non agendi, et hæc indifferentia est de essentiâ libertatis.

Ad libertatem etiam non requiritur indifferentia æquilibrii quâ voluntas sit quasi in bivio, neque ad unam partem magis propendeat, quàm ad aliam, ut patet sub gratiâ et sub habitibus bonis, quæ voluntatem ad bonum inclinant, et sub habitibus malis, qui voluntatem inclinant ad peccatum.

IV. Similiter notandum ad libertatem requiri quamdam indeterminationem, naturalem utique, quâ voluntas naturaliter non est determinata ad unum: non autem requiritur indeterminatio actualis, ut patet in Deo, qui, licèt ab æterno actualiter determinatus fuerit ad mundum creandum, nihilominus eum liberè in tempore produxit.

N. 16. COROLLARIUM.

I. *Communis definitio libertatis admittenda.* II. *Ejus sensus juxtà Molinistas.* III. *Sensus juxtà Thomistas.* IV. *Sensus compositus.* V. *Sensus divisus.* VI. *Malè à quibusdam exponitur.* VII. *Probatur hæc divisio ex S. Thomâ.*

AN admittenda est hæc liberi arbitrii seu libertatis indifferentiæ definitio: facultas seu potentia, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere, et non agere in sensu composito omnium prærequisitorum?

I. R. Affirmativè: cùm enim jam passim tam in scholis Theologicis quàm Philosophicis locum obtinuerit, non est rejicienda: verùm in assignando sensu illius, magna est Authorum discrepantia.

II. Molinistæ eam applicant hoc modo, ut positis omnibus prærequisitis, etiam quantùm ex parte actûs secundi, potentia possit agere vel non agere in sensu composito; ita ut simul consistere queant, omnia ad agendum prærequisita adsunt, etiam ex parte actûs secundi, et liberum arbitrium non agit.

Thomistæ eam admittunt dupliciter.

III. 1°. Hæc verba, "Positis omnibus ad agendum "prærequisitis," explicant de prærequisitis ex parte actûs primi, seu potentiæ tantùm, et ita sub gratiâ remotè sufficienti juxta ipsos habetur libertas ad agendum, licèt, ut liberum arbitrium deducatur ad actum secundum, seu ut actu agat, alia gratia sit necessaria.

Hanc ad agendum libertatem defendunt Lovanienses in famosâ suâ censurâ, et ejus justificatione.

2°. Admittunt definitionem in supposito omnium prærequisitorum, etiam ex parte actûs secundi, sed cum potentiâ ad agendum vel non agendum in sensu diviso tantùm, non in sensu composito: sic juxta ipsos cum gratiâ per se efficaci stat potentia ad non agendum, quamvis non consistat, quòd in actu secundo combinetur non actus cum omnibus illis prærequisitis.

Hinc dicunt, quòd ad libertatem requiratur simultas potentiæ ad utrumque extremorum, sed non potentia simultatis; id est, ad libertatem requiritur, ut simul insit potentia ad utrumque extremorum, sed non, ut insit potentia faciendi, ut utrumque simul existat.

Quis dicitur esse sensus compositus, quis divisus?

IV. R. Sensus propositionis compositus dicitur, quo duæ formæ per utrumque propositionis extremum significatæ simul componuntur in eodem subjecto denominationis; sic hujus propositionis: "stans potest sedere," sensus compositus est hic: possibile est, quòd stans simul eodem tempore sedeat, sive possibile est, quòd statio et sessio sint simul in eodem, et ita in sensu composito propositio illa falsa est.

V. Sensus divisus est, quo duæ formæ per utrumque propositionis extremum significatæ, non componuntur simul in eodem subjecto, sed significatur cum unâ formâ subjecto inesse potentiam ad aliam formam: et ita ejusdem propositionis, "stans potest sedere," sensus divisus est: stans, tempore quo stat, habet et retinet potentiam ad sedendum, et sic propositio vera est.

Nota bene, quòd sensus divisus Thomisticus malè ab aliquibus exponatur hoc modo: fieri potest, ut "stans "relictâ statione sedeat: 'cùm stans manente statione veram habeat ad sedendum potentiam.

VI. Simili modo malè dicitur, quòd homo motus à gratiâ per se efficaci ad actum, possit non agere, ablatâ gratiâ; etenim homo motus ad actum per istam gratiam, stante gratiâ, seu in sensu composito gratiæ, habet potentiam ad non actum, ita ut gratia et potentia ad non actum simul combinentur: aliàs enim sequeretur, quòd in exemplo supra posito stans non haberet libertatem sedendi tempore quo stat, sed solùm statione relictâ; et similiter quòd agens sub gratiâ efficaci non liberè ageret, sed solùm liberè acturus esset, ablatâ gratiâ, que sunt absurda.

Hinc patet solutio ad sequens argumentum:

Obj. Beatus, sublatâ visione Dei, potest cessare ab amore: ergo amor beatificus est liber in sensu diviso.

R. Enim neg. cons. quia Beatus, stante visione Dei, non retinet potentiam ad non amandum Deum, sive ad cessandum ab amore; cùm intellectus in illâ cessatione nullam rationem boni possit invenire, ut dictum est N. 10.

VII. Thomistæ præfatam sensûs compositi et divisi distinctionem probant ex variis locis S. Thom. sic quæst. 6. "de Veritate" art. 4. ad 8. ita loquitur: "Dicitur communiter; Deus potest non prædestinatum prædestinare, vel prædestinatum non prædestinare, in sensu composito est falsa, in sensu diviso vera."

Da propositionem veram in sensu composito.

R. Talis est hæc: stans potest studere, item hæc: ambulans potest loqui.

N. 17. DE LIBERTATE IN PRÆSENTI.

I. *Libertas est respectu præsentium.* II. *Datur vera potentia sine actu.* III. *Judicium ultimò practicum non nocet libertati.*

AN libertas arbitrii est respectu præsentium?

I. R. Affirmativè: omnes enim actiones fiunt præsentes: si ergo libertas non esset respectu præsentium, nulla actio fieret liberè: id facilè explicatur per sensum divisum numero præcedenti expositum; voluntas enim dum actionem liberam ponit, eodem instanti semper retinet potentiam ad non agendum, sive sic operatur, ut eodem instanti possit non operari, in sensu nempe diviso.

Obj. 1. Sedens videtur tantùm liberè sedere ob libertatem præcedentem, quâ liberè se determinavit ad sedendum: ergo, etc.

R, Neg. antec. sedens enim, seu sessionem voluntariè continuans, ita se habet, ut potentiam non sedendi retineat, adeoque pro præsenti, liber est; deinde aliàs exurgeret processus in infinitum; nam illa precedens libertas deberet iterùm dici libera ob libertatem anteriorem, et sic deinceps.

Obj. II. Potentia ad oppositum in sensu diviso est chimera, qui nunquam reducitur ad actum, imo nec reduci potest: ergo, etc.

II. R. Neg. antec. nam potest dari vera potentia sine actu; sic Deus habet potentiam ad creandum alium mundum, homo sub præscientiâ Dei habet potentiam ad non actum, quem tamen Deus futurum prævidit, quæ potentia

nunquam reducetur ad actum, imò nec in sensu composito cum præscientiâ reduci potest. Similiter Deus in tempore liberè creavit mundum ; cùm tamen impossibile esset combinare non creationem mundi cum decreto Dei æterno de creando mundo.

Obj. III. Talis non est ampliùs indifferens, cùm voluntas ejus in præsenti sit determinata : ergo. etc.

R. Disting. antec. non est ampliùs indifferens indifferentiâ naturali, nego antec. indifferentiâ actuali concedo antec. verùm actualis determinatio non nocet libertati, ut dictum est N. 15.

III. Ex his patet, quomodo libertas consistat cum judicio ultimò practico, quo intellectus particulare aliquid voluntati proponit ut hìc et nunc eligendum ; quamvis enim voluntas illud judicium semper sequatur, per illud actualiter ad agendum determinetur, non est tamen determinata naturaliter, et retinet potentiam ad non agendum.

N. 18. DE LIBERTATE CONTRADICTIONIS ET SPECIFICATIONIS.

I. *Libertas contradictionis.* II. *Libertas specificationis.* III. *Sufficit libertas contradictionis ad essentiam libertatis.* IV. *Potentia peccandi non est de essentià libertatis.*

LIBERTAS indifferentiæ dividitur in libertatem contradictionis, qnæ etiam libertas exercitii dicitur, et in libertatem specificationis, quæ aliter libertas contrarietatis vocatur.

Quid est libertas contradictionis seu exercitii ?

I. C. Est libertas indifferentiæ, quâ voluntas potest agere et non agere, sive est libertas circa duo contradictoria, v. g ad amandum vel non amandum.

Quid est libertas specificationis seu contrarietatis ?

II. R. Est libertas indifferentiæ, quâ voluntas potest duos actus specie diversos circa idem objectum exercere: qui actus, si sint oppositi seu contrarii, ut amare et odisse, tunc propriè est libertas contrarietatis : si vero actus non sint oppositi, sed tamen disparati, ut si quis v. g. possit eligere furtum vel mendacium, ut assequatur finem suum, tunc propriè est libertas specificationis. Illæ tamen communitur confundunt r.

Utra libertas requitur ad veram indifferentiæ libertatem ?

III. R. Requiritur et sufficit libertas contradictionis; nam juxta S. Thom. in 2. distinctione 25. q. 1. art. 1. ad 2. "Ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam "facere, vel non facere possit."

Probatur: in Deo, Christo et Beatis est perfecta libertas: atqui tamen non habent indifferentiam contrarietatis ad bonum et malum, cùm sint impeccabiles: ergo ad libertatem indifferentiæ non requiritur libertas contrarietatis, sed sufficit libertas contradictionis.

IV. Ex dictis patet, quod potentia peccandi non pertineat ad essentiam libertatis: hinc dicit S. Th. quæst. 22. "de Veritate" art 6. "Velle malum nec est libertas, "nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis sig-"num." Et 1. part. quæst. 62. art. 8. ad 3. dicit quòd peccare pertinet ad defectum libertatis.

Nec obstat, quòd Scriptura et Patres exprimant libertatem per potentiam peccandi; nam agunt de libertate prout est in nobis viatoribus, qui libertatem peccandi habemus.

N. 19. DE NECESSITATE OPPOSITA LIBERTATI.

I. *Necessitas absoluta repugnat libertati indifferentiæ.* II. *Quid voluntas ut natura.* III. *Necessitas hypothetica non tollit libertatem.* IV. *Propositio damnata.*

QUÆ necessitas opponitur, seu excludit libertatem indifferentiæ?

I. R. Eam excludit necessitas "absoluta," quæ etiam necessitas "antecedens, simplex," vel necessitas "conse-"quentis" vocatur, cujusmodi est necessitas coactionis seu violentiæ, item necessitas naturalis.

Quòd necessitas coactionis, seu violentiæ, libertatem tollat, patet ex eo, quòd illa quæ coactè fiunt, nequidem fiant voluntariè, cùm nullo modo à voluntate procedant, sed à principio extrinseco, voluntate contrà nitente.

Quæ verò fiunt ex necessitate naturali, licèt a voluntate procedant, procedunt tamen sine indifferentiâ judicii, adeòque non liberè. Talis necessitas reperitur in amore beatifico.

Obj. S. Bernardus libro "de gratiâ et libero arbitrio" cap. 1. dicit: "ubi voluntas, ibi libertas:" ergo necessitas naturalis, cùm non tollat voluntatem, etiam non aufert libertatem.

R. Dist. conseq.: non aufert libertatem à coactione, conc. totum; non aufert libertatem indifferentiæ, nego.

2°. Ubi est voluntas ut voluntas formaliter, ibi est libertas, conc. antec. ubi est voluntas ut natura; nego antec.

II. Pro quo notandum, quòd phrasi S. Th. voluntas ut voluntas formaliter sit, dum agit cum indifferentiâ judicii: voluntas verò ut natura est, dum agit naturaliter determinata ad unum, sive ex naturali necessitate.

Quænam necessitas non excludit libertatem indifferentiæ?

III. R. Necessitas non absoluta, qualis est, quæ vocatur necessitas consequens, necessitas consequentiæ seu illationis, vel necessitas hypothetica seu suppositionis: quia omnes termini hic æquivalent.

Similiter ratio simplicis infallibilitatis non nocet libertati, sicut nec necessitas nec coactio legis aut præcepti.

Ratio horum est, quòd necessitas non absoluta sit extrinseca libertati, nec afficiat interiorem modum agendi liberè: unde illa, quibuscum talis necessitas concurrit, dicuntur potiùs futura certò et infallibiliter, quàm necessariò. Ejusmodi necessitas concomitata est peccatum Petri post prædictionem Christi, "Ter me negabis." Damnata est in hâc materiâ à Sixto IV. hæc propositio: III. "Quod sequitur ex inimpedibili, ipsum quoque est "inimpedibile."

Ex dictis colligitur, quomodo libertas concilietur cum præscientiâ Dei, cum prædestinatione gratuitâ et prædefinitione, cum concursu Dei prævio ad omnem hominis actum, cum necessitate gratiæ, item cum gratiâ per se et ab intrinseco efficaci seu prædeterminante, cum judicio ultimò practico et cum impeccabilitate Christi et Sanctorum.

N. 20. AN PER PECCATUM AMISSUM SIT LIBERUM ARBITRIUM.

I. *Error hæreticornm.* II. *De fide est hominem esse liberi arbitrii.* III. *Probatur ex Script. Sacra.*

I. MANICHÆI, Wiclefistæ, Lutherus et Calvinus dixerunt liberum arbitrium in homine post lapsum Adami esse extinctum, ac omnia fieri necessariò, quamvis non coactè.

II. Sed de fide est, hominem etiam post lapsum, esse liberi abitrii: ita definivit Conc. Trident. sess. 6. can. 5. his verbis: "Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit... "anathema sit."

III. Idem probatur ex Sacrâ Scripturâ sic Gen. cap. 4. v. 7. dicit Deus ad Caïn; "Nonne si bene egeris, recipies: sin autem malè, statim in foribus peccatum aderit? "sed sub te erit appetitus ejus" (peccati scilicet, non Abel, ut volunt hæretici) "et tu dominaberis illius." Item Eccli. cap. 31. v. 10. laudatur; "Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit;" et cap. 15. v. 17. dicitur: "Apposuit tibi aquam et ignem; "ad quod volueris, porrige manum."

Idem probatur ex omnibus Scripturæ locis quæ aliquid præcipiunt, prohibent vel consulunt. Vide S. Thom.

Testimonia SS. Patrum videri possunt apud Bell. et apud Sylv. in 1. part. quæst. 83. art. 1.

Denique libertas in actibus nostris tam evidens est, ut Scotus optimè dicat, contra negantes liberum arbitrium non rationibus, sed verberibus, esse agendum.

Obj. I. ad Rom. cap. 9. v. 16. dicit Apost. "Non "volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei;" ergo homo non est liber in suis operibus.

R. Non agit Apost. de operibus, sed de prædestinatione gratuita ad gloriam; vel ut alii volunt ad gratiam, cujus causam dicit non esse opera nostra, sed solem Dei misericordiam.

Obj. II. Ad Rom. cap. 7. v. 19. dicit Apost. "Quod "nolo malum, hoc ago;" ergo, etc.

R. Loquitur Apost. de motibus concupiscentiæ involuntariis, quos invitus patiebatur.

Obj. III. Jeremiæ cap. 10. v. 23. dicitur; "Non est "hominis via ejus; ergo," etc.

R. Cum S. Thom. 1. part. quæst. 83. art. 1. ad 4. non esse in hominis potestate, ut, quæcumque vult et proponit, exequatur; quia multipliciter impediri potest.

Obj. IV. S. Augustinus Enchirid. cap. 30. et sæpe alibi dicit, quòd homo per peccatum amiserit liberum arbitrium; ergo, etc.

R. S. Augustinus tantùm vult, quòd homo per peccatum amiserit libertatem à culpâ et miseriâ, quibus post peccatum etiam invitus subjacet; non verò libertatem à necessitate naturali, quamvis hæc per peccatum vulnerata sit, et multum diminuta; non enim habet ampliùs illam ad bonum facilitatem, sicut in statu innocentiæ, sed longè majori difficultate ad bonum assurgit, et majori facilitate in malum prolabitur; hæc autem ad bonum difficultas et ad malum propensio ab Augustino quandoque necessitas appellantur.

N. 21. DE LIBERTATE REQUISITA AD MERENDUM VEL DEMERENDUM.

I. *Ad meritum vel demeritum requiritur libertas indifferentiæ,* II. *Quomodo Christus amando Deum meruerit.* III. *Peccandi necessitas quid sit apud S. August.* IV. *Mens S. August, circa libertatem.* V. *Rejicitur Van Roy.*

AN et qualis libertas requiritur ad merendum vel demerendum ?

I. R. Requiritur libertas à necessitate, seu libertas indifferentiæ, nec sufficit libertas à coactione: probatur ex condemnatione propositionis tertiæ inter quinque famosas Jansenii, quæ damnata est ut hæretica; " ad merendum vel " demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur li- " bertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione ;" præiverat S. Pius V. damnando sexagesimam septimam inter Bajanas: " homo peccat, etiam damnabiliter, in " eo, quod necessariò facit."

Hanc damnatam doctrinam diu ante proscripserat S. Thom. quæst. 6. " de Malo," articulo unico in " Corp." his verbis; " Quidam posuerunt, quòd voluntas hominis " ex necessitate moveretur ad aliquid eligendum, nec ta- " men ponebant, quòd voluntas cogeretur; non enim " omne necessarium est violentum, sed solùm id, cujus " principium est ab extra....hæc autem opinio est hæretica."

Hoc etiam respuit sensus communis, quòd quis præmium vel pœnam mereretur pro eo, quod necessariò facit.

Obj. I. Christus per amorem Dei meruit; atqui amor ille non erat liber, sed necessarius, utpote beatificus ; ergo, etc.

II. R. Dist. min. ille amor Christi non erat liber, quatenus Christus erat comprehensor seu beatus, conc. min., amor ille non erat liber, quatenùs Christus erat viator, nego min., quia amor ille eatenùs dirigebatur, à scientià infusa Christi ut viatoris, quâ Deum non intuitivè videbat. Hoc tamen sine miraculo fieri non potuit. Vide S. Thom. 3. part. quæst. 19. art. 3. ad 1.

Alii distinguunt hoc modo; ille amor non erat liber, prout terminabatur ad perfectiones Dei necessarias, conc. min., prout respiciebat Deum, secundùm quod est ratio diligendi creaturas, seu quatenùs creaturas diligebat propter Deum, neg. min. poterat enim hanc vel illam creaturam hoc vel illo amoris actu prosequi.

Similiter circa alia præcepta à Patre sibi data Christus erat liber; quia intellectus Christi, ut viatoris, potuit in eorum adimpletione considerare rationem mali, seu incommodi naturæ.

Obj. II S. Aug. variis locis negat, requiri libertatem indifferentiæ ad peccatum, imò admittit peccandi necessitatem, v. g, lib. 1. operis imperfecti contra Julianum cap. 35. ubi dicit: "multùm errat, qui vel necessitatem nul- "lam putat esse peccandi, vel eam non intelligit illius pec- "cati esse pœnam, nullâ necessitate commissum est."

Item libro 2. "de perfecta justitia" cap. 5. "Quia "peccavit voluntas, secuta est peccantem peccandi dura "necessitas;" et lib. "de Natura et Gratia" cap. 67. "Sunt etiam necessitate facta improbanda, ubi vult homo "rectè facere, et non potest;" Tandem lib. Confess. cap. 5. ait: "Dum consuetudini, non resistitur, facta est neces- "sitas; quia (ut dicitur in fine capitis) trahitur et tene- "tur invitus animus."

III. R. Ad 1. loc. quòd ibi agat contra errorem Pelagianorum, qui dicebant in homine indifferentiam ad bonum et malum esse integram, nec illam per peccatum esse vulneratam aut diminutam: unde contendebant hominem esse in æquilibrio perfecto, ita ut pari facilitate se ad virtutes et ad vitia movere posset, sicut in natura integra. Ut verò reliqua et similia objecta solvantur, solent generales quædam solutiones subministrari.

Prima, quòd homo per peccatum amiserit libertatem à peccato et miseria, sed non libertatem indifferentiæ, licèt hæc vulnerata sit et diminuta.

Secunda, quòd agatur de peccato impropriè dicto seu materiali, puta de motibus indeliberatis concupiscentiæ, qui vocantur peccatum ab Apost. quia ex peccato sunt, et ad peccatum inclinant, ut ait Trid. sess. 5.

Tertia, quòd agatur de peccato originali, quod à posteris necessariò cum natura contrahitur.

Quarta, quòd intelligatur necessitas latè et impropriè dicta, sumpta scilicet pro magna difficultate peccata vitandi, quæ tamen vinci potest, ut docet ipse S. Augustinus lib. 2. "de actis cum Felice" cap. 8. ubi dicit: "Con- "suetudo, quantumvis roborata, ab homine superari potest."

Quinta, quòd agatur de impossibilitate morali vitandi omnia peccata venialia collectivè, vel etiam mortalia, si peccator diu differat converti ad Deum. Vide S. Thom. quæst. 24. "de Veritate," art. 12. ad 7.

IV. Sic expendenda esse obscuriora quædam dicta S. Augustini patet ex aliis ejus locis, in quibus clarissimè libertatem indifferentiæ asserit esse necessariam ad peccandum formaliter: sic lib. 3. " de Libero Arbitrio," cap. 18. ait: " Hoc brevissimum tene. Quæcumque ista " causa est voluntatis, si ei non potest resisti, sine pec- " cato ei ceditur... quis enim peccat in eo, quod nullo " modo caveri potest? Peccatur autem: caveri igitur " potest." Et lib. de duabus animabus cap. 11. " Pec- " catum est voluntas consequendi vel retinendi quod jus- " titia vetat et unde liberum est abstinere...neminem vi- " tuperatione suppliciove dignum qui... id non faciat, " quod facere non potest,...nonne ista cantant et in mon- " tibus Pastores, et in Theatris Poëtæ, et indocti in cir- " culis, et Docti in Bibliothecis,... et in orbe terrarum genus humanum?" Unde ibidem ait cap. 12. " Dicere " peccati reum teneri quemquam, quia non facit, quod " facere non potest, summæ iniquitatis est et insaniæ."

Ex dictis conclude, quòd impotentia, impossibilitas, vel necessitas absoluta sive antecedens excusent à novo et formali peccato; quia excludunt libertatem indifferentiæ, quæ ad formaliter peccandum omnino est necessaria.

V. Hinc admitti non potest opinio Van Roy tom. 4. cap. 1, quæst. 6. ubi sufficere dicit libertatem à coactione, quam vocat essentialem, ad peccatum formale, quod est pœna anterioris peccati.

N. 22. DE VOLUNTARIO DIRECTO ET INDIRECTO.

I. *Voluntarium directum.* II. *Voluntarium indirectum.* III. *Volitum directè et indirectè.*

HÆC divisio scitu prorsus necessaria est in Theologia morali.

Quid est voluntarium directum?

I. R. Est illud, quod in se intenditur à voluntate: hoc modo voluntaria sunt volitio et nolitio, actus charitatis Dei, mors inimici respectu illius, qui animo occidendi infligit vulnus lethale.

Quid est voluntarium indirectum?

II. R. Est illud, quod in se non intenditur, sed solummodò voluntarium est in alio, in quo continetur, vel ex quo sequitur, vel quod morali æstimatione ex certis circumstantiis voluntas censetur velle: propterea solet

aliquando vocari voluntarium "in alio" sive "in causa," item voluntarium "interpretativum."

Assigna aliquid, quod est voluntarium indirectè, non directè.

R. Tale est homicidium respectu hominis projicientis ligna in plateam hominibus frequentatam, non adhibitâ cautione, ne transeuntes lædantur; simili modo voluntaria esse possunt, quæ fiunt in ebrietate, in somno, ex ignorantia vel negligentia.

III. Eodem modo aliquid esse potest directè vel indirectè volitum; sic mors illata animo occidendi, est directè volita; quæ verò sequitur ex projectione lignorum in plateam hominibus frequentatam non adhibitâ cautione, ordinariè tantum est indirecte volita; sic etiam malitia peccati ordinariè tantùm indirectè est volita peccanti.

N. 23. DE VOLUNTARIO REQUISITO AD BONUM VEL MALUM.

I. *Ad bonum requiritur voluntarium directum.* II. *Sufficit tamen virtuale.* III. *Item Implicitum.* IV. *Quomodo implicitum possit esse directum.* V. *Ad malum sufficit indirectum.*

QUALE voluntarium requiritur ad bonum, sive ut actio nostra contrahat honestatem alicujus virtutis?

I R. Requiritur voluntarium directum, sive requiritur, ut honestas virtutis sit motivum, quo operans hic et nunc movetur ad agendum; hinc dicit S. Thom. quæst. 19. art. 7. ad 3. "ad hoc, quòd voluntas sit bona, requiritur, "quòd sit boni sub ratione boni, id est, quòd velit bonum "et propter bonum."

Ratio est, quòd bonum mereatur, ut in se intendatur: igitur qui illud directè non intendit, non vult bonum laudabiliter, et prout debitum et justum est ut intendatur.

II. Notandum tamen quod ad bonum sufficiat voluntarium directum virtualiter perseverans: et ita orationi distractio iuvoluntaria superveniens, non tollit ab ea rationem boni.

III. Notandum 2°. etiam ad bonum sufficere voluntarium implicitum; quo modo Sacerdos accipiens breviarium et legens Horas intendit satisfacere, licèt actu explicito et reflexè de illa intentione satisfaciendi non cogitet; ratio est quòd tale voluntarium implicitum non

pertineat ad voluntarium indirectum, sed sit directum : quod ut intelligatur,

IV. Observandum, quòd ea sit mentis nostræ imbecillitas, ut actu explicito et reflexè hìc et nunc non possimus cogitare, nisi ferè de unico, quamvis in illo unico cogitare plura reflexè, confusè, et implicitè cogitare et videre possimus ; sic in exemplo posito ; Sacerdos solùm cogitat explicitè quòd velit legere Horas, sed in illo cogitato explicito simul implicitè cogitat, quòd sit Sacerdos, ac adeò obligationem habeat recitandi Horas, et quòd illi satisfacere velit.

Sunt hæc quidem certo sensu in alio volita, scilicet in ipsa voluntate legendi Horas, sed tamen non sunt indirectè volita aut voluntaria, quia non tantùm sunt in alio volita, sed etiam in se, cùm revera hìc et nunc moveant illum Sacerdotem ad Horas legendas.

Talibus voluntariis implicitis vita nostra plena est, quæ, si non essent directè voluntaria, maxima pars actionum nostrarum laude ac merito careret.

Quid sit judicandum de eo, qui ignorans esse diem festum, audit Sacrum, dicitur in Tr. " de Leg."

Quale voluntarium requiritur ad malum, seu ut actio nostra contrahat turpitudinem alicujus vitii ?

V. R. Sufficit voluntarium indirectum seu interpretativum ; ratio est, quòd malum, seu peccatum mereatur omnimodam animi aversionem ; qui autem malum indirectè vult, illud non omnimodè, seu satis, fugit et aversatur ; adeoque ad malum sufficit voluntarium indirectum.

Nota, quod malum possit esse directè et in se volitum, quâmvis non propter se sit volitum, juxta axioma ; " Nemo intendens malum operatur ;" omnia enim appetimus sub ratione boni.

Da sensum hujus axiomatis : " In malis voluntarium " directum et indirectum æquivalent.

R. Sensus est, quòd æquivaleant ad hoc, ut aliquid sit peccatum, sed non, ut sit æquale peccatum ; nam cæteris paribus id, quod est directè voluntarium, majus peccatum est, quàm quod tantùm indirectè voluntarium est, cùm prius in se placeat, non posterius.

N. 24, DE REQUISITIS PRO VOLUNTARIO IN CAUSA.

I. *Requisita pro voluntario in causa.* II. *Exemplum voluntarii in causa* II. *Exemplum in quo deest prima conditio.* IV. *Exemplum in quo desit secunda conditio.*

V. Exemplum in quo desit tertia conditio. VI. *Exemplum in quo desit quarta conditio.* VII. *Quandonam Effectus potuit et debuit prævideri.* VIII. *Eædem quatuor conditiones requiruntur, ut effectus ex omissione sit culpabilis.* IX. *Requisita pro omissione voluntaria.*

QUÆNAM requiruntur, ut aliquid dicatur voluntarium in alio, sive ut effectus sit voluntarius in càusa ?

I. R. Requiruntur tria sequentia, 1°. Ut effectus ille aliquo modo ex illa causa sequatur directè vel indirectè. 2°. Ut agens præviderit vel prævidere aut timere potuerit et debuerit, effectum illum fortè secuturum ex illa causa. 3°. Ut justam rationem non habuerit causam ponendi, ob quam justam rationem se posset habere permissivè ad effectum secuturum. Ut autem effectus non solùm sit voluntarius, sed etiam culpabilis, requiritur 4°. Ut agens fuerit obligatus impedire effectum secuturum.

II. Hinc patet, quomodo homicidium ex incauta projectione lignorum in plateam hominibus frequentatam, sit voluntarium et culpabile; quia quatuor prædictæ conditiones concurrunt.

Videt aliquis à longè furem furantem, quem clamando non impedit, ubi facilè potest; an furtum istud est ipsi voluntarium ?

R. Si ex justitia tenebatur furtum impedire, censetur hoc ipsi voluntarium; quia est illius causa moralis privativa, et tenetur ad restitutionem tanquam mutus. Dicitur "causa privativa;" quia privat tertium jure suo, quod habet, ut furtum per ipsum impediatur.

III. Si solùm ex charitate obligabatur, furtum non est ipsi voluntarium, defectu primi requisiti, quia tunc furtum nullo modo sequitur ex ejus silentio, cùm non teneatur ex justitia clamare ad hoc, ut furtum impediat; unde nec tenetur ad restitutionem.

Obj. Si clamasset, furtum non fuisset factum; ergo est causa moralis furti.

R. Neg. conseq. ex assumpto enim tantùm sequitur, quòd silentium illud sit "conditio sine qua non," sed propterea non est causa. Potest quidem furtum hoc ipsi esse volitum, sed non ideo est voluntarium: omissio illa clamoris est quidem physicè eadem utroque casu, sed non moraliter, propter circumstantiam obligationis justitiæ.

Idem cum eadem distinctione dicendum de eo, qui simpliciter tantùm audit detractionem.

IV. Ob defectum secundæ conditionis, incestus Lot, de

quo Genes. cap. 19. v. 22, non fuit ei voluntarius, quia nec potuit nec debuit prævidere, incestum ex ebrietate secuturum.

An igitur effectus non est semper voluntarius, quando ille sequitur ex causa, seu actione peccaminosa?

R. Non semper, sed requiritur, ut causam illam teneatur omittere eo titulo, ne malus ille effectus sequatur: ita homicidium commissum à Clerico venante, et invincibiliter putante se occidere feram, non est ei voluntarium; quia licèt venatio Clerico prohibita sit, non est tamen ei prohibita eo titulo ne sequatur homicidium.

V. Defectu tertii requisiti, Confessario non sunt voluntariæ distractiones, cogitationes aut motus turpes, quæ oriuntur ex auditione confessionis, si nimirum displiceant; quia habet justam causam confessiones excipiendi.

Similiter mors non est voluntaria illi, qui non nisi mediante pollutione potest vitam servare; quia cùm causam illam sine culpa auferre non possit, illam auferre non debet.

Pariter scandala quæ Pharisæi sumpserunt ex prædicatione Christi, non fuerunt Christo voluntaria; sed ab ipso simpliciter permissa,

VI. Ratione quartæ conditionis fieri potest, ut frigus sit voluntarium ei, qui non accedit ad ignem, quamvis non sit peccaminosum, si non sit obligatus ad ignem accedere.

Undenam dignosces, quòd effectus, sive eventus, potuerit et debuerit prævideri?

VII. Hoc moraliter expendi debet: multùm pendet ex his, quòd effectus sive eventus sequatur per se, vel ut in pluribus, et non adfuerit justa causa agendi.

Nota, quòd S. Thom. quæst. 20. art. 5. Per "eventum per accidens," intelligat eventum, qui non potuit prævideri.

VIII. Eadem quatuor conditiones requiruntur et sufficiunt, ut effectus, qui ex voluntaria omissione sequitur, sit voluntarius et culpabilis in illa omissione tanquam causa: sic ignorantia mysteriorum fidei est voluntaria et culpabilis negligenti Conciones et Catechismum; sicuti enim actio est causa positiva, ita omissio est causa privativa effectûs.

Quid requiritur ut omissio in se sit voluntaria et libera?

IX. R. Requiritur 1°. ut omissio procedat à voluntate libera.

2°. Ut omissio fiat scienter vel cum ignorantia vincibili: ut autem illa omissio sit peccatum, requiritur 3°. Ut adsit obligatio non omittendi actum.

N. 25. DE AXIOMATE: QUANDO CAUSA HABET DUOS EFFECTUS, ETC.

I. *Axioma* II. *Desumptum ex S. Thoma.*

I. AXIOMA ad praxim plurimùm pertinens est: "Quando causa habet duos effectus, unum bonum, alterum malum, possum intendere effectum bonum, et "me habere permissivè ad malum."

II. Axioma hoc desumptum est ex S. Thom.: 2. 2. quæst. 64. art. 7. "in Corp." ubi dicit: "Nihil prohibet "unius actûs esse duos effectus, quorum alter solùm sit "in intentione, alius verò sit præter intentionem."

Da sensum præfati axiomatis.

R. Est hic: quando ratio ponendi causam cum effectu bono, in his circumstantiis prævalet rationi prohibenti effectum malum, possum agere seu ponere causam, intendendo solum effectum bonum, non malum; ita ut effectus malus nullo modo mihi censeatur voluntarius nec volitus: sic licitè miles custodit stationem periculosam, licèt inde sequatur periculum mortis: licitè pariter revelo superiori peccata subditi, ut impediantur, si aliter impediri non possint, licèt inde infamia subditi sequatur; superiores etiam licitè ad bonum commune ferunt leges, etsi transgressiones quasdam prævideant.

Nota igitur, quòd non sufficiat exigua quæcumque agendi ratio, vel quiscumque bonus effectus, sed respectivè considerari debeat, utra ratio cum suo effectu in his circumstantiis præferri debeat. Pro quo adduci possunt sequentes regulæ:

Prima, bonum majus præferendum est minori, cæteris paribus.

Secunda, bona æterna præferenda temporalibus.

Tertia, spiritualia corporalibus.

Quarta, publica præferenda sunt privatis.

Insuper attendi debet. 1°. Uter effectus magis directè et magis certò sequatur. 2°. An sequatur per se, vel ut plurimùm. 3°. Quanta sit obligatio ponendi effectum bonum et impediendi malum. 3°. Utrum bonus effectus aliâ viâ procurari non possit.

Hinc collige, quòd non liceat procurare abortum, ad impediendam infamiam puellæ ex fornicatione gravidæ; item, quòd non liceat occidere furem, ad pecunias conservandas; quia effectus malus est majoris considerationis quàm conservatio famæ vel pecuniæ.

Si quis tamen vitam suam defendat actione occisiva injusti vitæ invasoris, servato moderamine inculpatæ tutelæ, communior sententia docet homicidium ei non imputari, neque esse voluntarium: quia licet vitam propriam præferre alienæ.

Ex allato axiomate crudè intellecto videntur fluxisse plures propositiones morales ex sexaginta quinque ab Innocentio XI. proscriptis, in quibus temporale æterno, corporale spirituali, et privatum publico anteponitur. Vide notas Steyaertii in dictas propositiones.

N. 25. DE AXIOMATE: EFFECTUS VOLUNTARIUS SOLUMMODO IN CAUSA, ETC.

I. Axioma. III. *Regula inde deducta non subsistit.* III. *Temperari tamen potest.* IV. *Sola intentio non facit actum externum injustum.*

I. ALIUD datur in hac materia axioma: "Effectus "voluntarius solummodò in causa, non magis est volun- "tarius, quàm ipsa causa." Inde Casuistæ quidam fabricârunt hanc regulam: II. "Effectus in causa tantùm vo- "luntarius, non magis est culpabilis sive peccaminosus, "quam est ipsa causa". Verùm hoc non est generaliter verum; cùm etiam verificari debeat hoc axioma; "Effec- "tus malus in causa prævisus, communicat causæ suam malitiam," suppositis scilicet conditionibus N. 24. relatis: et ita, si quis prævideat ex suo mendacio jocoso secuturum homicidium vel perjurium, ipse sic deliberatè mentiendo peccabit mortaliter: idem est, si ex verbo vano prævideat secutura verba aut facta libidinosa.

III. Temperari posset præfata Regula hoc modo: dum causa est solùm venialiter mala ob indeliberationem seu imperfectionem voluntarii, tunc ille effectus in illa causa solummodo voluntarius, erit tantùm venialiter malus: v. g. si ex ancillæ negligentia, defectu plenioris deliberationis, venialiter tantùm malâ, sequatur incendium, non imputabitur in peccatum mortale; quia non adest voluntarium plenè, seu satis perfectè deliberatum: idem est, si ex verbo non satis deliberato sequatur homicidium.

IV. Nota quòd sola interna intentio injusta, quamvis faciat effectum injustum, non faciat tamen actum externum, qui aliàs non esset contra justitiam, effectivè esse contra illam: nisi in casu, ubi ille actus excusabatur ab injustitia merè ex eo, quòd illa intentio abesset: ratio est,

quòd ut actus externus sit injustus, debeat de se, vel in circumstantiis, in quibus hìc et nunc ponitur, esse injuriosus alteri ; talis autem fieri nequit per solam internam intentionem injustam.

N. 27. DE PECCATO EFFECTUS IN CAUSA VOLUNTARII.

I. *Malitia effectus contrahitur, dum ponitur causa.* II. *Malitia continuatur, donec effectus sequatur.* III. *Aliqui affirmant.* IV. *Conclusio practica.* V. *Rejicitur opinio Laxistarum.*

QUANDONAM contrahitur malitia effectûs mali in causa voluntarii ?

I. R. Contrahitur malitia istius effectûs illo momento, quo causa voluntariè ponitur, vel voluntas ponendi causam adest : quia tunc voluntas indirectè vult omnia, quæ ex illa causa potuerunt et debuerunt prævideri secutura : unde qui in ebrietate solet rixari, luxuriari, etc. contrahit malitiam istorum effectuum tunc, quando voluntariè se inebriat, aut inebriare vult, quamvis per accidens illi effectus non sequantur ; proinde et tunc in confessione exprimi debent, tanquam prævisa.

Similiter juxta S. Thom. 2. 2. quæst. 79. art. 3. ad 2. " Si quis serò se inebriavit, et non potest surgere ad ma- " tutinas, omissio matutinarum est etiam voluntaria."

Idem dicunt Sylvius et Billuart de eo, qui prævidere potuit post ebrietatem se contracturum morbum, quo reddetur impotens ad audiendam Missam die Festo, vel legendas Horas : ita ut talis fiat reus tot peccatorum, quot Missas vel Horas prævidere potuit omittendas.

Idem dicendum, secundùm tempus impotentiæ prævisum, de beneficiato, qui, abjiciendo breviarium, se reddit impotentem ad legendas Horas Canonicas : prout etiam de eo, qui dat mandatum, vel consilium famulo, ut occidat hominem, incendat ædes, etc. Vide S. Thom. loco citato.

An ergo qui abbreviat sibi vitam, sit reus omissionis Sacri post mortem secuturæ ?

R. Negativè ; quia post vitam cessat obligatio, cùm tunc leges humanæ non amplius vigent ; verùm pro ebrio non cessat lex.

II. Observa, quòd illa malitia, sive peccatum, à tempore causæ positæ continuetur actu, vel virtute, usque dum effectus prævisus sequitur (nisi causa fuisset retractata,) ac

tunc demùm peccatum externum consummetur, et censura, si fuerit annexa, contrahatur; et quidem indubitatè, si malam voluntatem non retractaverit; quia tunc verè effectus sequitur ex libera voluntate, quamvis hìc et nunc impossibile sit eumdem impedire. Imò non repugnat eumdem effectum sub una ratione esse liberum et volitum, et sub alia necessarium.

Sed quid, si homo, dum effectus sequitur, non sit rationis compos, an tunc effectus homini imputabitur, et erit in se peccatum? Casus sit: aliquis scit, quòd in ebrietate soleat jurare et blasphemare, et voluntariè se inebriavit; juramenta, et blasphemiæ in ebrietate commissa, an erunt in se peccata?

III. R. Affirmant Gonet, Billuart, Collet, etc quia juxta ipsos ad peccatum in se, sufficit voluntarium et liberum in causa: jam autem in casu ista juramenta in ebrietate commissa, sunt voluntaria et libera in causa; ergo, etc.

Alii volunt, quòd effectus, dum sequitur eo tempore, quo homo non utitur ratione, v. g. in somno aut ebrietate, tunc tantùm sit peccatum in causa, hoc est, quòd malitiam istius effectûs contraxerit, dum posuit causam, sed non peccet per effectum, dum ille sequitur. Horum ratio est, quòd ad peccatum in se, requiratur proprium liberum, pro præsenti non est liber, dum effectus sequitur, quod tamen requiritur juxta dicta Num. 17. ergo ille effectus non potest esse in se peccatum.

IV. Quidquid sit, in hoc omnes conveniunt, quòd effectus secutus (ut in casu juramenta et blasphemiæ) verè imputetur, et in confessione exprimi debeat: quia ipse cum voluntario in causa constituit unum integrum et totale peccatum externum.

V. Nota tamen falsam esse quorumdam Laxistarum opinionem, qui docent, blasphemias, perjuria, etc. ex consuetudine impediente actualem advertentiam, non esse nova peccata: sed tantùm esse peccata in causa generante pravam consuetudinem; quia illi consuetudinarii, cùm sinì suî compotes, possunt singulis momentis advertere, ac insuper voluntariè causam ipsam seu consuetudinem continuant.

Nota, quòd peccatum effectûs in causa tamdiu sit voluntarium respectu voluntatis præsentis, quamdiu impediri potest; ubi verò impediri ampliùs non potest, effectus ille non ampliùs dici potest voluntarius, scilicet pro

tempore, quo impediri non potest, licèt pro illo tempore dici possit volitus.

N. 28. DE RETRACTATIONE CAUSÆ POSITÆ.

I. *Causâ efficaciter retractatâ, effectus non est amplius voluntarius.* II. *Nisi externa causalitas non sit ablata.*

AN effectus in causa tantùm voluntarius, adhuc censetur voluntarius, si causa posita sit per voluntatem retractata?

I. R. 1°. Si causa illa, antequàm effectus sequitur, efficaciter et effectivè retractata sit, non tantùm quoad voluntatem internam, sed etiam quoad externam causalitatem seu influxum, effectus non erit amplius voluntarius, nec culpabilis: ratio est, quòd tunc deficiat primum requisitum, quia non est amplius effectus istius causæ.

Hinc in casibus Numero præcedenti positis, si mandans efficaciter revocaverit mandatum, ita ut mandatum nullo ampliùs modo influat; si Beneficiatus emerit aliud breviarium, etc. effectus non erunt ullo modo ampliùs voluntarii, neque consequenter ulla erit obligatio restitutionis.

II. 2°. Si verò causa illa sit tantùm retractata per solam voluntatem, quia v. g. eum pœnitet causæ positæ, sed tamen externa causalitas necdum sit ablata, nec possit efficaciter tolli, puta, quia in casibus prædictis famulus jam discessit per tres horas, ita ut impossibile sit mandatum revocare; ante incendium patratum, vel ille Beneficiatus est in mari, ubi impossibile est aliud breviarium acquirere; tunc effectus, seu incendium postea factum vel omissio horarum, non erunt quidem voluntarii respectu præsentis voluntatis, nec imputabuntur in novum peccatum formale; erunt tamen isti effectus adhuc voluntarii respectu voluntatis præcedentis, quâ causa est posita: supponitur enim, quòd prior causa posita adhuc influat, cùm tota causalitas externa non sit ablata: hinc consequenter iste mandans incendium tenetur restituere damnum illatum, et similiter omittens horas amittit fructus beneficii pro tempore, quo potuit prævidere ex abjectione breviarii secuturam horarum omissionem, et reipsa omisit.

Obj. I, Incendium, quando fit, non est ampliùs in potestate mandantis, cùm ipsi impossibile sit tunc illud impedire; atqui quod non est in alicujus potestate, non est ipsi voluntarium, nequidem indirectè: ergo, etc.

R. Dist. min. quod non est in potestate alicujus, non est ipsi voluntarium, respectu voluntarii præsentis causam retractantis, conc. min. non est ipsi voluntarium respectu voluntarii, quo posuit causam, neg. min. jam autem, cùm causa illa adhuc influat, ad restitutionem etiam tenetur.

Obj. II. Ille mandans non tenetur titulo rei acceptæ, nec titulo injustæ acceptionis; quia incendium istud non est ipsi culpabile post actum contritionis seu pœnitentiam: atqui incendium fit post pœnitentiam: ergo, etc.

R. Incendium illud fuit prævisum et culpabiliter voluntarium in mandato seu causa adhuc influente, quod sufficit, ut teneatur titulo injustæ acceptionis seu damnificationis.

Ex dictis intellige, quando et quorum peccatorum sit reus Theologus, qui v. g. in Seminario negligit studium, ex quo contingit, quòd postea committat varios errores in Sacramentis administrandis, consiliis dandis, etc. nimirum peccavit in Seminario causam ponendo, sicque ignorantia, ex qua errores illi profluunt, est ipsi vincibilis: adeoque errores inquantum eos prævidere potuit, erunt ipsi culpabiles, voluntarii vel voliti, nisi postea per duplicatam in studio diligentiam deleverit omnem negligentiam, et ita causam positam totaliter et efficaciter amoverit.

Idem esto judicium de Advocato, Medico, Opifice, etc. Consuli circa hoc meretur Collet in tractatu "de præci-"puorum statuum obligationibus."

N. 20. DE VOLUNTARIO EXPRESSO ET TACITO.

I. *Voluntarium expressum.* II. *Tacitum.*

QUID est voluntarium expressum?

I. R. Est voluntarium, quod verbis aut aliis signis consensum significantibus exprimitur. Hujusmodi voluntarium requiritur ad contractum matrimonialem.

II. Tacitum dicitur, quod absque hujusmodi signis ex facto aliquo aut facti omissione colligitur, aut præsumitur. In hoc fundatur regula juris in 6.: "Qui tacet, consen-"tire videtur."

An quiscumque tacens semper consentire censendus est?

R. Negativè: sed in præfata regula subintelligi debet: "Quando poterat et debebat loqui:" et ita si superior dissimulando non reprehendat aliquos legis transgressores, eo quòd jam commodè non possit, vel timeat alia mala, non censetur consentire in transgressionem; idem est, si

superiore ignorante, quædam committantur, quia priori casu non debuit, et posteriori non potuit loqui.

Aliter modificari ista regula potest, nempe: qui tacet consentire videtur, dum agitur de ipsius favore vel commodo; ut si quis tibi aliquid donet, tacendo acceptare censeris; secùs communiter, dum agitur de incommodo, onere aut præjudicio; et ita, si quis dîcat puellæ: promittisne mihi matrimonium? illa tacendo non censetur consentire. Vide Num. 3. "de Sponsalibus."

N. 30. AN DETUR VOLUNTARIUM SINE OMNI ACTU.

S. Thom. quæst. 6. *art.* 3.

I. *Voluntarium indirectum potest esse absque omni actu.*

I. RESP. Cum S. Thom. dari non posse voluntarium directum sine omni actu, ut patet ex ejus definitione: sed bene voluntarium indirectum sine omni actu, nempe in omissione, ut dum quis merè non vult aut non agit, quod potest et debet velle aut agere; nullus enim tunc ibi reperitur actus, sed mera privatio volitionis aut actionis.

Obj. De ratione voluntarii est cognitio; atqui cognitio est per aliquem actum: ergo voluntarium non potest esse absque omni actu.

R. Cum S. Thom. hìc ad 3. "Ad voluntarium non "requiri cognitionem positivam, sed sufficere privativam; "quæ tunc habetur, quando quis potest et debet conside- "rare et cognoscere, et tamen non considerat."

Licet ex dictis omissio possit esse voluntaria sine omni actu, qui sit de essentiali ejus ratione, tamen juxta S. Thom. quæst. 71. art. 5. talis esse non potest sine aliquo actu concomitante vel prævio, qui sit omissionis causa vel occasio; quia quicumque voluntariè omittit aliquem actum, v. g. auditionem Sacri, dum tempus est audiendi, illam omittit, vel positivè vult omittere, et tunc omissio est directè voluntaria; vel ex eo, quòd faciat aut fecerit aliquem actum cum auditione Sacri incompossibilem, v. g. ludat, studeat, dormiat, maneat domi otiosus, etc.

N. 31. COROLLARIUM.

BENE distinguendi sunt hi termini, "voluntarium, "volitum, et merè permissivum."

Voluntarium enim procedit à voluntate, et, si liberum sit, sufficit ad rationem peccati, et ad inducendam obligationem restitutionis.

Volitum non voluntarium etiam sufficit ad rationem peccati, sed non inducit obligationem restitutionis; exemplum sit in eo, qui inimico vult mortem vel damnum, sed nullo modo in mortem vel damnum influit.

Purè permissivum quatenùs tale, neque rationem peccati, neque obligationem restitutionis adferre potest: quia nec voluntarium est nec volitum; patet in Deo permittente peccata et in superioribus permittentibus minora mala ex justis causis.

QUÆSTIO II.

DE INVOLUNTARIO.

N. 32. DE INVOLUNTARIO ET CAUSIS ILLUD CAUSANTIBUS.

I. *Divisio involuntarii.* II. *Involuntarium negativè.* III. *Involuntarium positivè.* IV. *Involuntarium simpliciter.* V. *Involuntarium secundùm quid.* VI. *Directum.* VII. *Indirectum.* VIII. *Quatuor cansæ involuntarii.* IX. *Quomodo illud causent.*

QUID est involuntarium?

R. Est. id, quod vel non procedit à voluntate, vel non procedit cum cognitione finis.

I. Dividitur 1°. In involuntarium negativè, et involuntarium positivè. 2°. In involuntarium simpliciter, et involuntarium secundùm quid. 3°. In involuntarium directum, et involuntarium indirectum.

Quid est involuntarium negativè?

II. R. Est pura negatio voluntarii: sic mihi est negativè involuntarium incendium Trojanum; sic etiam ambulatio est mihi involuntaria negativè, dum non cogito de ea, nec ambulare debeo.

Exprimitur involuntarium negativè per verbum "non "velle," quod contradictorium est "velle," et quod est medium inter "velle et nolle," quæ sunt contraria.

Quid est involuntarium positivè?

III. R. Est illud, quod voluntas positivo actu non vult: sic sollicitatio facta Josepho et alia Susannæ, fuerunt ipsis involuntariæ positivè.

Quid est involuntarium simpliciter?

IV. R. Est illud, quod voluntas, consideratis omnibus circumstantiis, non vult: ut si alicui planè nolenti inferatur mors.

V. Involuntarium secundùm quid, est illud, quod voluntas secundùm se consideratum non vult, sed tamen vestitum certis circumstantiis vult, quæ circumstantiæ si abessent, voluntas non vellet; ita abjectio mercium facta à mercatore ex metu naufragii, est ipsi involuntaria secundùm quid, sed voluntaria simpliciter, cùm illam simpliciter eligat ad evitandum majus malum.

Unde observa, quòd idem possit esse simul voluntarium simpliciter et involuntarium secundùm quid, sub diversa scilicet ratione.

Item observa, quòd illud involuntarium secundùm quid ratione suî non tollat liberum, nec excuset à formali peccato. Patet in femina consentiente ex metu in fornicationem, quæ est ei involuntaria secundùm quid.

VI. Involuntarium directum est, quod voluntas in se refugit seu aversatur: ita Susannæ involuntarium fuit adulterium, ad quod sollicitabatur.

VII. Involuntarium indirectum est, quod voluntas in se non aversatur, sed solummodo in alio, in quo continetur aut ex quo sequitur, vel quod ex certis circumstantiis voluntas refugere censetur: ita involuntaria est salus nolenti observare mandata Dei.

Notandum finaliter, quòd involuntarium dicatur respectu objecti, quod voluntas non vult; nam ipsa actio, quâ voluntas aliquid non vult seu aversatur, est voluntaria, cùm à voluntate cum cognitione finis procedat.

Quænam sunt causæ causantes involuntarium, sive impedientes voluntarium?

VIII. R. Solent assignari hæ quatuor: violentia, metus, ignorantia et concupiscentia.

IX. Dicuntur causare involuntarium hoc sensu, quòd sint causæ, ut ponatur id, quod voluntas aliunde non vult et aversatur: non autem hoc sensu, quasi causarent ipsam involuntareitatem, seu actus illos per quos voluntas refugit id, quod ponitur; nam ista involuntareitas provenit aliunde, ex prævio scilicet amore vel affectu ad oppositum

N. 33. DE VIOLENTIA.

S. Thom. quæst. 6. art. 4. et 5.

I. *Violentia.* II. *Non potest inferri voluntati.* III. *Potest quoad actus imperatos.* IV. *Non neom necessarium est coactum.*

QUID est violentia?

I. R. Est id, quod procedit à principio extrinseco contra nitente passo seu patiente, id est, resistente illo, qui violentiam patitur.

Violentia duplex est, absoluta, dùm quis resistit omni modo, quo potest; et violentia secundùm quid, dum quis resistit quidem, sed non tam efficaciter quàm potest. Priori modo violenta est mors illata à latronibus, item stuprum; posteriori tantùm modo violenta est abnegatio fidei ex metu facta. Hìc solùm agitur de violentia priori modo sumpta, seu absoluta.

An voluntas potest pati violentiam?

II. R. Voluntas non potest pati violentiam in actibus suis elicitis; quia omnis actus à voluntate elicitu s est à voluntate inclinante in aliquid; "velle enim aliquid," est inclinari in illud: insuper violentum debet causari à principio extrinseco: actus autem elicitus à voluntate, procedi à principio intrinseco.

Ob eamdem rationem, voluntas non potest pati violentiam in actibus elicitis et imperatis simul, cùm etiam illi sint vere eliciti.

III. Voluntas tamen pati potest violentiam in actibus imperatis et imperabilibus, per aliam potentiam eliciendis; nam, cùm illi actus eliciantur à potentia distincta à voluntate, potest illa potentia ab extrinseco impediri, vel moveri ad actus contra voluntatis inclinationem; sic voluntas potest imperare progressionem, et tamen pedes per vim externam impediri ne possit ingredi, et erit violentia inactu imperato: pariter fieri potest, quòd voluntate renitente, oculi vi aperiantur, sicque videantur objecta, quæ voluntas videre non vult, quo casu voluntas patietur violentiam in actu imperabili.

Nota, quòd violentia hìc sumatur pro coactione, quæ invenitur in solis agentibus animatis; violentia verò dicitur etiam de inanimatis; sic motus la idis sursùm dicitur violentus.

An coactio coincidit cum necessitate?

IV. R. Negativè: sed necessitas latiùs patet; dantur enim actus necessarii, v. g. amor beatificus, qui non sunt coacti.

N. 84. DE VIOLENTIA IN ORDINE AD VOLUNTARIUM.

I. *Violentia causat involuntarium simpliciter.*

QUID facit violentia in ordine ád voluntarium?

I. R. Violentia, seu coactio strictè dicta, causat involuntarium simpliciter et positivè, id est, facit, ut id, quod ex ea sequitur, voluntas consideratis omnibus circumstantiis positivo actu refugiat; unde nec est peccatum, cùm nullo modo à voluntate procedat; hinc violentum nec meritorium est, nec demeritorium. Vide S. Thom. quæst. 6. art. 5. Ipse tamen voluntatis renisus, cùm sit voluntarius, potest esse bonus vel malus.

Obj. Martyres meruerunt per mortem violentam; ergo violentia non excludit meritum.

R. Neg. suppos. antec. Passio enim non fuit martyribus absolutè violenta; quia non resistebant quantùm reipsa poterant; aversabantur quidem impietatem et malitiam se torquentium, sed illâ præsuppositâ, libenter et voluntariè eligebant mortem tolerare: pati enim mortem ex justis causis, ut in casu propter Christum, non est malum; et ita mortem acceptando, meruerunt.

Mulier, quæ violenter opprimitur, non potest, præsup. positâ stupratoris malitiâ, voluntariè stuprum tolerare, sed rosistere debet, quantùm potest: et ipsa resistentia potest esse meritoria.

Dictum est, quòd coactio strictè dicta causet involuntarium simpliciter, et excuset à peccato; nam, si tantùm sit violentia seu coactio secundùm quid, late et vulgariter dicta, non tollit omne voluntarium, sed illud minuit: hinc mulier, cui vis infertur, externè non resistat, quantùm potest et debet, clamando, fugiendo, repellendo, etc. turpitudo erit interpretativè voluntaria, adeoque imputabitur.

An mulier in casu teneretur clamare, si ob clamorem subeat vitæ periculum?

R. Plerisque videtur, quòd non, si absit periculum consensûs; quia non tenetur cum tantò periculo impedire actionem respectù ipsius involuntarium et inculpabilem.

Collet cum aliis quibusdam vult, quòd clamare teneatur, quia semper, aut ferè semper, adest periculum consensûs;

verùm hoc non adeò firmum videtur; quia in similibus corruptionibus violentis major solet esse horroris, quàm delectationis sensus, saltem pro parte superiori seu voluntate, licèt in parte sensitiva aliquid illecebræ interveniat.

N. 35. DE METU IN ORDINE AD VOLUNTARIUM,

I. *Metus.* II. *Metus causat voluntarium simpliciter, et involuntarium secundùm quid.* III. *Duo casus in quibus non habetur involuntarium secundúm quid conjunctum.* IV. *Non in omni peccatore manet affectus erga peccatum.*

QUID est metus?

I. R. Est mentis trepidatio, instantis aut futuri mali seu periculi causâ. Vulgariter vocari solet coactio, nempe secundùm quid.

Plura de metu videri possunt in Tractatu "de Matri- "monio" Numb. 81. et sequentibus. Hìc tantùm inquirimus, quid faciat in ordine ad voluntarium?

II. R. Cum. S. Thom. Metus causat voluntarium simpliciter, et involuntarium secundùm quid: quia quæ fiunt ex metu, voluntas ex prævia deliberatione, omnibus consideratis, vult et facit, licèt illa secundùm se considerata, et præcisis circumstantiis, non velit.

Objicies et inferes: ergo timor gehennæ, quo quis abstinet à peccato, malus est; quia causat involuntarium secundùm quid circa abstinentiam à peccatis.

R. Negando illationem: quia ista involuntareitas non causatur à timore; sed provenit ex amore, seu affectu erga peccatum, quem timor non excludit.

Quare notandum, illud involuntarium secundùm quid, ut dictum est in fine Numeri 32, propriè non causari à metu, sed ex amore erga oppositum illius, quod ex metu fit; hinc nota:

III. 1°. Quando nullus est affectus ad oppositum illius, cujus metus est causa, utì d m timor filialis retrahit hominem justum à peccato mortali, tunc etiam non habetur illud involuntarium secundùm quid conjunctum: quia justus nullum habet ad peccatum mortale affectum.

2°. Quando affectus ad oppositum tollitur per alium affectum fortiorem ad illud agendum, ad quod metus impellit, etiam non habetur illud involuntarium secundùm quid conjunctum: et ita detestatio peccati à peccatore, partim

ex timore gehennæ, partim ex amore Dei propter se, qui affectum peccati tollit, non erit involuntaria secundùm quid.

IV. Nota, quòd in omni peccatore non maneat affectus erga peccatum, quod commisit; sic, si quis semel in occasione quadam se inebriavit, non sequitur, quòd in eo postea maneat affectus erga ebrietatem. Videtur etiam affectus erga peccatum aliquod temporis lapsu posse desinere, si raro exeat in actum; unde istis casibus detestatio peccati ex timore gehennæ, non erit involuntaria secundùm quid.

N. 36. DE METU QUATENUS EXCUSAT A PECCATO.

I. *Metus non excusat à peccato.* II. *Leges tamen positivæ ob Metum sæpe cessant.* III. *Non item Lex naturalis.* IV. *Metus minuit peccatum.* V. *Non tamen facit de mortali veniale.* VI. *Nisi forté per accidens.*

AN metus excusat à peccato?

I. R. Non excusat à toto peccato; quia causat voluntarium liberum simpliciter, quod sufficit ad peccatum: ita qui ex metu mentitur, pejerat, libidini consentit, etc. peccat.

Obj. Qui ex metu mortis aut morbi omittit audire Sacrum die festo, non peccat: ergo, etc.

R. Neg. conseq. Ratio est, quòd talis non excusetur à peccato præcisè propter metum, quasi ille tolleret voluntarium sufficiens ad peccatum; sed quia lex illa Ecclesiæ in tali periculo non obligat.

II. Notandum itaque, quòd pleræque leges positivæ non obligent, quando ex earum observatione sequeretur aliquod notabile damnum vel incommodum; ratio est, quòd legislatores casus illos sub sua lege non comprehenderint; et ita plurimæ leges positivæ, tam Divinæ quàm humanæ, non obligant cum periculo mortis, morbi, infamiæ, etc. nisi aliæ circumstantiæ, putà honoris Dei, Religionis, boni publici, etc. accedant. Plura de his in Tractatu "de Legibus."

III. Lex verò naturalis nunquam cessat, qualiscumque sit metus, quia, cùm lex naturæ contineat intrinsecè bona vel mala, est immutabilis; proinde, quod ex metu committitur contra legem naturalem, non excusatur à peccato, dummodò casus legis naturæ verè subsistat; sic qui ex metu mortis fornicatur, graviter peccat.

Obj. Obligatio voti est juris naturalis: atqui illa cessare potest ob metum mortis: ergo, etc.

R. Neg. conseq. Ratio est, quòd casus legis naturæ hic verè non subsistat; quià lex naturæ non obligat ad adimplendum votum, nisi in casibus in quibus vovens se obligavit; jam autem vovens non voluit se obligare cum periculo vitæ; ergo non est casus legis naturæ.

An equidem metus non diminuit peccatum?

IV. R. Metus, cui adjungitur involuntarium secundùm quid, minuit peccatum; quia minuit voluntarium liberum: tunc enim voluntarium est mixtum cum involuntario; hinc dici solet, "Metus excusat à tanto, non à toto."

An metus tantùm potest diminuere, ut de mortali faciat veniale peccatum?

V. R. Cum Sylvio negativè; quia supponitur objectum grave, cui accedit voluntarium simpliciter liberum; ergo omnia requisita ad peccatum mortale adsunt. Pariter metus de veniali non potest facere nullum.

VI. Notandum tamen, quòd si metus ita per accidens turbaret rationem, ut tolleret sufficientem deliberationem tunc eatenus excusari homo posset à mortali, imò interdum ab omni peccato, propter omnimodam indeliberationem actûs; verùm hoc non est proprium metui, quicausat voluntarium simpliciter, et de se relinquit sufficientem deliberationem.

N. 37. DE CONCUPISCENTIA IN ORDINE AD VOLUNTARIUM.

S. Th. quæst. 6. *art.* 7 *et quæst.* 77. *art* 6. *et* 7.

I. *Concupiscentia.* II *Alia antecedens.* III. *Alia consequens.* IV. *Antecedens et consequens respectu operis.* V. *Consequens respectu operis non auget neque minuit voluntarium operis.* VI. *Antecedens operis et voluntatis excludit voluntarium perfectum.* VII. *Consequens voluntatis auget voluntarium, et minuit liberum ad peccatum; Nisi sit affectata.* VIII. *Facere potest de mortali veniale et aliquando nullum.* IX. *Reflexio.*

I. CONCUPISCENTIA hìc sumitur pro quolibet motu appetitûs sensitivi, quo inclinamur in bonum sensibile prosequendum, vel malum sensibile fugiendum, sive pro omni passione, excepto metu, de quo jam actum est.

Dividitur in ordine ad voluntarium 1°. in concupiscentiam antecedentem, et consequentem respectu voluntatis.

II. Antecedens est motus, qui in appetitu sensitivo oritur ante omnem voluntatis consensum, quique voluntatem inclinat ad idem, in quod ipsa fertur.

III. Consequens est motus appetitûs sensitivi, ortus ex prævio voluntatis actu, aut cum ejus concessu ; v. g. quis volens se ulcisci de suo inimico, sponte in se excitat iram, ut tantò vehementiùs agat.

Potest concupiscentia consequens voluntatis esse antecedens respectu alterius voluntatis, et contra antecedens voluntatis potest esse consequens alterius voluntatis.

Concupiscentia consequens est voluntaria : antecedens verò, quæ non est consequens alterius voluntatis, est involuntaria ; quia prævenit omnem deliberationem, ut sunt motus iræ indeliberati, et omnus motus primò primi.

IV. 2°. Dividitur concupiscentia in antecedentem et consequentem respectu operis : antecedens operis est illa, quæ est causa operis ; consequens verò, quæ non est causa operis, sed ex posito opere nascitur.

V. Consequens respectu operis nec auget nec minuit voluntarium in opere ; quia est posterior ipso opere, nec ullo modo influit in actum præcedentem ; ostendit tamen voluntarium in opere fuisse vehemens. Si concupiscentia ista consequens simul augeat voluntarium actûs, tunc eatenùs est antecedens.

Quid facit concupiscentia antecedens operis respectu voluntarii in opere ?

VI. R. Distinguendo ; si illa concupiscentia etiam sit antecedens respectu voluntatis, seu involuntaria, excludit omne voluntarium perfectum seu deliberatum : auget verò voluntarium imperfectum, quatenùs facit, ut voluntas vel appetitus sensitivus majori inclinatione in objectum concupitum feratur.

VII. Si verò sit antecedens operis et consequens voluntatis, auget voluntarium in opere, inclinando et trahendo voluntatem, sed minuit liberum ; quia concupiscentia illa intellectum obnubilat, impeditque actualem considerationem, et ita minuit indifferentiam, ac proinde etiam peccatum.

Si tamen concupiscentia illa esset affectata, aut directè voluntaria, non minueret peccatum ; quia tali casu, minor illa libertas esset voluntaria in causa, nempe in ista concupiscentia directè intenta.

An concupiscentia non affectata potest intantùm diminuere peccatum, ut de mortali faciat veniale ?

VIII. R. Affirmativè ; quia potest notabiliter diminuere deliberationem ; imò tollere potest totum peccatum, si

tollat omnem deliberationem, et sit antecedens respectu voluntatis, seu omnino involuntaria. Quòd si illa concupiscentia tollat quidem omnem deliberationem, sed sit consequens respectu voluntatis seu voluntaria, actus adhuc imputabitur ad peccatum, utpote voluntarius et liber in causa. Vide S. Thom. quæst. 77. art. 7. in "Corp."

X. Notat S. Thom. quæst. 77. art. 7. et 8. quòd, quando quis ex passione procedit ad actum externum, v. g. ad pugnam, homicidium, etc. tunc ordinariè adsit sufficiens deliberatio ad peccatum mortale; quia membra externa ferè non applicantur operi, nisi per consensum rationis, et homo eatenùs retinuit dominium perfectius in membrorum actiones exteriores.

N. 33. DE HABITU ET CONSUETUDINE IN ORDINE AD VOLUNTARIUM.

I. *Habitus consequens voluntatis auget voluntarium,* II. *Et peccatum.* III. *Habitus involuntarius excusat á peccato.* IV. *Quandonam consuetudo sit sufficienter retractata.*

QUID habitus vel consuetudo facit circa voluntarium in opere, quod ex eis sequitur?

I. R. Si habitus vel consuetudo sit consequens voluntatis, auget voluntarium, sicut concupiscentia, et juxta Wiggers, Neesen et Daelman minuit liberum in opere; hoc ultimum tamen negant Sylvius et Steyaert.

An ergo habitus vel consuetudo etiam minuunt bonitatem vel malitiam operis?

II. R. Habitus vel consuetudo consequens voluntatis auget potiùs bonitatem vel malitiam in opere, quod ex iis procedit; quia opus illud eligitur et fit ex voluntate magis confirmata in bono vel malo.

Hinc docet S. Thom. quæst. 78. art. 2 quòd peccatum ex habitu sit peccatum ex malitia.

Obj. Habitus et consuetudo minuunt liberum, ergo minuunt peccatum, inquantùm est liberum; ait S. Thom. quæst. 77. art. 8. in "Corp."

R. 1°. Juxta Sylvium et Steyaert consuetudo et Habitus voluntarii non minuunt liberum.

R. 2°. Admisso antecedente, negatur consequentia; quia licèt habitus physicè minuat liberum, non tamen minuit moraliter: eò quòd ista minor libertas compensetur in causa quatenùs consuetudo et habitus sunt liberè acquisiti, et in præsenti liberè continuantur; unde ista diminutio

libertatis est voluntaria et libera, et ita non minuit bonitatem vel malitiam; sed potiùs ob rationem supra datam auget.

Debent itaque habitus et consuetudo voluntaria comparari cum concupiscentia vel passione affectatâ.

III. Habitus et consuetudo involuntaria sive antecedens voluntatis excludit omnem deliberationem, ac proinde excusat à peccato; hinc actus provenientes solum ex consuetudine jurandi efficaciter retractatâ, non sunt nova peccata formalia, sed materialia tantùm; quia deest omnis deliberatio.

Dictum est; "solùm ex consuetudine;" quia si aliqualiter illi actus sint deliberati, non excusantur a toto.

An consuetudo fornicandi vel furandi retractata excusat sequentem fornicationem aut furtum à peccato?

R. Negativè; quia ex sola consuetudine sine consensu et advertentia rationis, homo ad tales actus non procedit, ut Numero præcedenti in simili dictum est "de Concupiscentia."

An sufficit, quòd consuetudo peccandi retractata sit per solum voluntatem, ut ipsa et actus ex ea secuti dicantur involuntarii, licèt consuetudinis habitus nondum sit extirpatus?

IV. R. Si illa voluntas retractans consuetudinem, sit in se efficax, et cum firmo proposito adhibendi media sufficientia ad illam extirpandam, censebitur consuetudo sufficienter retractata, et actus sequentes ex sola illa causa excusabuntur à peccato. Consuetudo sic sufficienter retractata non impedit, quominùs absolutio statim impertiatur.

Si tamen iste consuetudinarius postea negligat suo tempore adhibere media efficacia, ex illo neglectu consuetudo ante retractata incipiet iterum esse voluntaria, et actus inde sequentes erunt nova peccata formalia; quia causam non tollit quantùm potest et debet.

N. 30. DE IGNORANTIA.

S. Thom. quæst. 6. *art.* 8. *quæst.* 86.

I. *Ignorantia* II. *Varié dividitur.* III. *Ignorantia negativa.* IV. *Ignorantia privativa.* V. *Ignorantia antecedens* VI. *Et consequens voluntatis.* VII. *Ignòrantia antecedens operis.* VIII. *Concomitans.* IX. *Et consequens operis.* X. *Ignorantia invincibilis.* XI. *Et vincibilis* XII. *Ignorantia affectata.*

QUID est ignorantia?

I. R. Est carentia scientiæ seu cognitionis in subjecto illius capaci.

Quomodo dividitur?

II. R. Variè: 1°. In ignorantiam negativam, privativam et pravæ dispositionis, seu errorem.

2°. In ignorantiam antecedentem respectu voluntatis, et consequentem respectu voluntatis, seu in voluntariam et involuntariam. 3°. In antecedentem respectu operis, concomitantem, et consequentem. 4°. In ignorantiam vincibilem, et invincibilem. 5°. Vincibilis subdividitur in strictè vincibilem, crassam, supinam et affectatam. 6°. In ignorantiam juris, et facti. 7°. In ignorantiam culpabilem et inculpabilem. 8°. In ignorantiam habitualem, et actualem: hæc vocatur inadvertentia, et secum compatitur scientiam habitualem.

Quid est ignorantia negativa, seu puræ negationis?

III. R. Est simplex absentia cognitionis non debitæ inesse subjecto: vocatur potiùs nescientia, quàm ignorantia, juxta S. Thom. quæst. 76. art. 2. Hoc modo dicitur idiota ignorare Jus Canonicum, et mulier nescire ritum celebrandi Missam: quia scilicet non debent illa scire.

IV. Ignorantia privativa est privatio scientiæ debitæ inesse subjecto; talis est ignorantia Mysteriorum Fidei scitu necessariorum in Christiano.

Hæc ignorantia privativa est ignorantia propriè dicta, et subdividi potest secundùm divisiones præfatas.

Ignorantia pravæ dispositionis, seu error, est judicium, quo assentimur falsis tanquam veris, aut contra; quale est, quo judicaremus licitum esse sequi sententiam quamcunque probabilem.

Quæ ignorantia dicitur antecedens respectu voluntatis?

V. R. Quæ prævenit omnem voluntatis consensum, ita ut nullo modo sit voluntaria, et dicitur invincibilis.

VI. Consequens respectu voluntatis est, quæ directè vel indirectè est voluntaria, et dicitur vincibilis.

Quænam ignorantia vocatur antecedens operis?

VII. R. Illa, quæ est causa operis per modum removentis prohibens, inquantùm scilicet ignorantia illa removet scientiam, quæ, si adfuisset, opus impedivisset; v. g. si quis putans occidere feram, occidat hominem ignoranter, quem non occidisset, si hominem esse scivisset; hæc ignorantia erit antecedens respectu operis seu homicidii.

VIII. Concomitans est, quæ operi conjuncta est, sed non est illius causa: exemplum poni solet in eo, qui putans

occidere feram occidit inimicum, quem equidem occidisset, si eum ibi latere scivisset.

IX. Consequens respectu operis est, quæ sequitur ex opere posito.

Quæ ignorantia dicitur invincibilis?

X. R. illa, quam quis, adhibitâ debitâ diligentiâ, seu mediis ad eam vincendam ordinatis, superare non potest. Hæc à Juris-peritis vocatur ignorantia justa et probabilis.

XI. Illa quæ mediis ad hoc ordinatis superari potest, vincibilis dicitur.

Vincibilis strictè est, quæ superari potest, sed difficulter.

Crassa, quæ facilè; supina, quæ facillimè superari potest. Sæpe tamen crassa et supina confunduntur.

XII. Ignorantia affectata est ea, quæ directe est volita et intenta; hujusmodi fuit ignorantia impiorum, qui Job. cap. 21. v. 14. dicebant: "Recede à nobis; scientiam "viarum tuarum nolumus:" item illorum qui expressè nolunt inquirere veritatem, leges aut statuta, ut liberiùs possint peccare; talis erat, de quo Psalmista ait Psalm. 35. v. 4. "Noluit intelligere, ut bene ageret." Hæc ignorantia affectata dicitur directè voluntaria et æquivalet scientiæ.

Discretionem harum vide in exemplo: sic rusticus dubitans, an sit dies jejunii, si de eo interroget Pastorem suum, ejus ignorantia erit invincibilis: si tantùm interroget vicinum suum, dicetur strictè vincibilis: quòd si nullum interrogaverit, erit crassa; si nec à domesticis qui aderant petierit, erit supina: si denique expressè noluerit petere, vel alios vitaverit, ne fortè ab illis instrueretur, erit ignorantia affectata.

Nota, quòd hi termini, ignorantia "invincibilis, involuntaria, antecedens voluntatis et inculpabilis" æquivaleant, seu eamdem ignorantiam importent, dum agitur de ignorantia privativa: talem ignorantiam invincibilem, juxta communem sententiam, habuit Jacob, dum accessit ad Liam.

Similiter æquivalent hi termini, ignorantia "vincibilis, "voluntaria, consequens voluntatis, et culpabilis: quali laboravit Paulus persequens Ecclesiam Dei. Intelligitur rursus ignorantia privativa; nam datur negativa, quæ est vincibilis, et non culpabilis, v. g. quâ monialis nescit arithmeticam.

N. 40. DE IGNORANTIA IN ORDINE AD VOLUNTARIUM.

I. *Antecedens operis si etiam sit antecedens voluntatis, causat involuntarium simpliciter.* II. *Si verò sit consequens voluntatis, causat voluntarium simpliciter.* III. *Quid facit ignorantia concomitans.*

EX dictis Numero præcedenti diligenter observa, quòd ignorantia antecedens operis possit esse antecedens, item consequens respectu voluntatis. Hoc notato, facilè conciliantur Authores, qui primâ fronte videntur opposita docere, eò quòd aliqui agant de ignorantia antecedente operis tantùm, alii verò etiam de ignorantia antecedente voluntatis.

Quid facit ignorantia antecedens operis circa voluntarium in opere?

I. R. Distinguendo, si illa etiam sit antecedens respectu voluntatis, causat involuntarium simpliciter: ita S. Thom. quæst. 6. art. 8. ratio est, quòd ignorans tali casu, saltem in præparatione animi, ita sit constitutus, ut si scivisset, facere noluisset; unde alii dicunt, quòd causet involuntarium positivè, saltem habitualiter.

II. Si illa ignorantia antecedens operis sit consequens respectu voluntatis, causat voluntarium simpliciter, et nisi sit affectata, involuntarium secundùm quid; quia, cùm ignorantia sit voluntaria, effectus seu opus ex ea secutum est voluntarium; sed quia, ut supponitur, opus non poneretur, si scientia adesset, opus est contra aliquam voluntatis inclinationem, adeoque involuntarium secundùm quid.

Dictum est, " nisi sit affectata;" quia, si sit affectata, non minuit voluntarium, sed potiùs auget, saltem tunc, dum quis affectat ignorare eo fine, ut liberiùs peccet; quia tunc opus sequitur ex magno affectu et inclinatione voluntatis in illud.

Quid facit ignorantia concomitans operis circa voluntarium in opere?

III. R. Si illa ignorantia sit antecedens voluntatis seu involuntaria, nec facit opus, quod cum illâ fit, esse voluntarium, neque facit illud esse involuntarium positivè; sed facit esse non voluntarium, seu involuntarium negativè, quatenùs removet omnem cognitionem. Ita S. Thom. loco citato.

Si verò illa ignorantia sit voluntaria, facit ut voluntarium in opere sit minus, quàm si adesset scientia; nisi iterum

ignorantia esset affectata. Hæc ignorantia nunquam causat involuntarium secundùm quid.

Ignorantia consequens operis nil facit circa voluntarium in opere, cùm sit illo posterior.

N. 41. DE IGNORANTIA INVINCIBILI.

I. *Ignorantia invincibilis excusat à peccato.* II. *Propositio damnata.*

AN ignorantia invincibilis excusat à peccato?

I. R. Ignorantia invincibilis tam juris quàm facti, excusat à peccato, et ipsam ignorantiam, et opus ex ea solùmodò secutum, sive quod non habet alium causam voluntariam: ratio est, quòd talis ignorantia causet involuntarium simpliciter: igitur qui edit carnes, quia invincibiliter ignorat esse diem jejunii, excusatur à formali peccato contra præceptum.

Hanc doctrinam sæpius tradit S. Thom. quæst. 76. art. 2. et 3. et S. Aug. lib. 3. "de libero arbitrio" cap. 19. dicit; "non tibi deputatur ad culpam, quòd invitus "ignoras, sed quòd negligis quærere quod ignoras."

Obj. I. In Conc. Diospolitano damnata est hæc Cœlestii propositio; "Oblivio et ignorantia non subjacent "peccato: quia non secundùm voluntatem, sed secun-"dùm necessitatem eveniunt;" atqui in ista propositione agitur de ignorantia invincibili; quia illa, quæ secundùm necessitatem evenit, est invincibilis.

R. Neg. min. quia Cœlestius et ejus sequaces contendebant, nulla esse ignorantiæ peccata ob defectum libertatis: quæ enim ignorantur, dicebant illi, liberè non eliguntur, sed secundùm necessitatem eveniunt; quod falsum est, ut postea videbitur.

Obj. II. Ignorantia est voluntaria in causa, scilicet in peccato originali, cujus est pœna; ergo ignorantia invincibilis non excusat à peccato.

R. In primis argumentum certò locum non habet respectu illorum, in quibus peccatum originale est deletum.

2°. Neque locum habere potest in illis, in quibus illud non est deletum; qualecumque enim admittatur voluntarium in peccato originali, id non sufficit ad peccatum personale, sed ad hoc requiritur voluntarium personale, ut docet S. Thom. in 2. dist. 30. quæst. 1. art. 2.

II. Hinc damnata est ab Alexandro VIII. hæc prima inter triginta propositio; "In statu naturæ lapsæ ad pec "catum mortale et demeritum sufficit illa libertas, quæ

"voluntarium ac liberum fuit in causa sua, peccato originali, et voluntate Adami peccantis."

Híc etiam audiendus non est Van Roy, qui tom. 1 quæst. 5. admitti quamdam ignorantiam invincibilem voluntariam, et actionem ex ea provenientem dicit esse culpabilem.

Observat S. Thom. quæst. 76. art. 3. in "Corp." quòd ignorantia invincibilis excuset solùm à peccato illud, respectu cujus est invincibilis; proinde, si una tantùm circumstantia ignoretur invincibiliter, illa sola non imputabitur ad peccatum: sic Judas, dum, ut narratur Gen. cap. 38. accessit ad Thamar nurum suam, non fuit excusatus à fornicatione, sed solùm à circumstantia incestûs, quia sciebat illam non esse suam, sed invincibiliter, ut creditur, ignorabat esse sibi affinem.

In quibus legibus et materiis dari possit ignorantia invincibilis, dicetur Num. 47.

N. 42. DE IGNORANTIA VINCIBILI.

I. *Ignorantia vincibilis minuit liberum,* II. *Ac adeo peccatum.* III. *Potest de mortali facere veniale.* IV. *Non tamen in omnibus peccatis.* V. *Affectata non minuit peccatum.*

I. DICTUM est Num. 40, quòd ignorantia vincibilis causet voluntarium simpliciter et involuntarium secundùm quid; quia, si scientia adesset, opus non poneretur, ex quo sequitur, quòd minuat liberum ex parte cognitionis.

II. Pariter sequitur, quòd ea, quæ fiunt ex ignorantia vincibili contra legem, non excusentur à peccato; quia sunt voluntaria simpliciter: minuitur tamen peccatum, si ignorantia non sit affectata; quia minuitur cognitio, et consequenter libertas. Hinc dicitur Lucæ cap. 12. v. 48. "Qui non cognovit voluntatem Domini, et fecit digna "plagis, vapulabit paucis:" scilicet ignorantia facit id, quod ex ea fit, non esse tantum peccatum, quantum esset, si scienter ageretur contra legem.

An illa ignorantia possit intantùm diminuere peccatum, ut de mortali faciat veniale?

III. R. Affirmativè, saltem illa, quæ dicitur strictè vincibilis; quia ignorantia potest intantùm diminuere voluntarium liberum, ut solùm adsit quædam imperfecta cognitio et deliberatio, quandoquidem ignorantia possit quandoque omnem cognitionem auferre, et sic à peccato eximere, si nempe sit invincibilis. Spectat hæc diminutio

ad modum, quo mortale fieri potest veniale per indeliberationem actûs.

Deinde fieri potest, quòd diligentia omissa, seu negligentia commissa in inquirenda veritate, sit tam levis, ut venialis peccati culpam non excedat; ergo peccatum, quod ex illa sola negligentia sequitur, erit tantùm veniale.

Ignorantia illa non tantùm in legibus positivis, sed etiam in legis naturæ principiis remotioribus potest de mortali facere veniale, ob rationes jam datas. Ita Steyaertius.

IV. Verùm talis diminutio peccati usque ad veniale ob solam ignorantiam, non est admittenda in peccatis contra propinquiora legis naturæ principia, vel in peccatis abominandis, v. g. in sodomia, pollutione, fornicatione, perjurio formali, homicidio, etc. quia in illis ignorantia facilè vinci potest; hinc refert Petrus Damianus, Eremitam quemdam esse damnatum ob pollutiones, quas ignoraverat esse peccata, imò existimaverat esse operationes naturæ utiles ad sedandam libidinem. Plura similia exempla inveniri possunt apud Steyaertium tomo 2. opusculorum.

Quare excipitur in prædictis ignorantia affectata?

V. R. Quia æquiparatur scientiæ, et ut dictum est Num. 40. non minuit, sed auget peccatum, ob voluntatem magis in malo obfirmatam; unde est circumstantia in confessione exprimenda.

Nota, quòd ignorantia concomitans operis, licèt non causet involuntarium positivè, minuat tamen vel auferat voluntarium liberum, et eatenùs minuat vel tollat peccatum, sicut illud minuit vel tollit ignorantia antecedens operis. Vide Sylv. quæst. 76. art. 8. conclusione 4.

N. 43. DE PECCATO SPECIALI IGNORANTIÆ.

I. *Ignorantia quæ non est speciale peccatum.* II. *Quæ est speciale peccatum.*

AN ignorantia est aliquando peccatum speciale distinctum ab eo, quod ex ea committitur?

I. R. Affirmativè; pro quo servient hæ duæ regulæ.

Prima, dum aliquid scire tenemur, non ratione sui, sed solùm in ordine ad praxim, seu ad directionem operationum nostrarum hìc et nunc, tunc ignorantia illa non est distinctum peccatum à peccato, quod ex ea committitur: v. g. quis ex ignorantia vincibili legis jejunii edit carnes, illa ignorantia non est ei speciale peccatum, distinctum à violatione jejunii; quia tota obligatio habendi scientiam

est ratione operis hîc et nunc ponendi vel omittendi: proinde illa ignorantia cum opere ex ea secuto constituit tantùm unùm integrale peccatum.

II. Secunda, dum ignorantia est eorum, quòrum scientia præcipitur ratione suî; tunc illa est speciale peccatum distinctum ab illo, quod ex tali ignorantia sequitur; ejusmodi est ignorantia culpabilis mysteriorum fidei; et si quis ex illa ignorantia aliquod peccatum committat v. g. fornicationis, ignorans illam esse malam, reus erit duorum peccatorum, scilicet ignorantiæ contra fidem, et fornicationis contra virtutem castitatis. Ratio est, quòd violentur hìc duo præcepta ex diverso motivo formali lata.

Huc spectat ignorantia eorum, quæ quisquam tenetur scire ratione sui statûs vel conditionis, v. g. ut sit Pastor, Consiliarius, Medicus, etc.

Quænam generatim sunt ea, quæ unusquisque adultus scire tenetur?

R. Juxta S. Thom. quæst. 76. art. 2. in "Corp." illa reduci possunt ad tria genera.

Primi generis sunt ea, quæ spectant ad fidem Catholicam, ut Symb. Apost. etc.

Secundi generis sunt, quæ pertinent ad mores communiter informandos, ut præcepta Decalogi et universalia juris principia, v. g. Deum esse colendum, parentes honorandos, suum cuique tribuendum, etc.

Tertii generis sunt ea, quæ spectant ad uniuscujusque statum, officium, etc. et hâc ratione contingit, quòd ignorantia sit culpabilis respectu unius, non respectu alterius

Nota quòd peccatum ex ignorantia commissum sit ejusdem speciei cum peccato scienter circa idem objectum commisso.

N. 44. DE PECCATIS IGNORANTIÆ.

S. Thom. quæst. 76. art. 2. et 3.

I. *Errores Pelagii,* II. *Cælestii,* III. *Et Abaïlardi.* IV. *Dantur peccata ignorantiæ.* V. *Explicatur axioma, nil volitum, etc.*

I. DARI peccata ignorantiæ aliquando negavit Pelagius: postea tamen ignorantiam vincibilem et culpabilem admisit: sed ut talis esset, debebat juxta ipsum viribus solius naturæ posse superari, aliàs eam reputabat invincibilem.

II. Cœlestius Pelagii Discipulus nulla ignorantiæ peccata admisit; hinc in Concilio Diospol. damnata est hæc

ejus propositio: "Oblivio et ignorantia non subjacent "peccato," (rationem addebat) "quia non secundùm "voluntatem, sed secundùm necessitatem eveniunt;" unde reputabat omnem ignorantiam esse invincibilem.

III. Hujus errorem sæculo duodecimo resuscitavit Abaïlardus, refutatus à S. Bern. Epist. 77. et damnatus ut hæreticus ab Innoc. II.

IV. Sed certissimum est dari peccata ignorantiæ, ut præter damnationem Cœlestii et Abaïlardi manifestè evincunt hæc Script. S. loca, Levit. cap. 4. v. 2. dicit Deus: "Anima, quæ per ignorantiam peccavit." David Ps. 24. v. 7. ita Deum deprecatur: "ignorantias meas ne memi-"neris," et Paulus 1. ad Timoth. cap. 1. v. 13. de seipso dicit: "Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans "feci:" tandem Lucæ cap. 12. v. 48. dicitur. "Servus "qui non cognovit voluntatem Domini, et fecit digna "plagis, vapulabit" paucis quidem, sed tamen verè vapulabit; adeòque verè peccavit. Plura in hanc rem loca adferunt S. Bern. Epist. citatâ, et S. Hieron. in fine primi et initio libri secundi Dialogorum contra Pelagianos.

Probatur 2°. à ratione; quià ignorantia potest esse voluntaria, et contra legem obligantem: hinc dicit S. Thom. quæst 76. art. 3. in "Corp." ignorantiam esse peccatum, dummodo sit eorum, quæ quis scire tenetur et potest.

Obj. I. Commune est axioma: nil volitum, nisi cognitum: atqui quod ignoratur, non est cognitum, ergo non est volitum: adeoque nec voluntarium.

V. R. Dist. maj. 1°. nihil volitum, nisi cognitum actu vel virtute, concedo maj. nisi cognitum semper actualiter et in se, nego maj. qui enim potest et debet cognoscere, cognoscit virtualiter seu æquivalenter.

2°. Nihil volitum directè, nisi cognitum, concedo maj. nihil volitum indirectè et interpretativè, nisi cognitum, nego maj. datur enim volitum indirèctè, sicut et voluntarium, quod actu non est cognitum.

Obj. II. Joan. cap. 9. v. 41. dicit Christus Pharisæis: "Si cœci essetis non haberetis peccatum;" ergo cœcitas seu ignorantia excusat ab omni peccato.

R. Juxta S. Aug. Tr. 44. in Joannem sensus est: si cognosceretis vos esse cœcos, non haberetis peccatum; quia tunc curreretis ad medicum Christum, qui vos à cœcitate et peccatis liberaret: jam verò cœcitatem vestram non vultis agnoscere, et ideo manet peccatum vestrum.

N. 45. DE INADVERTENTIA.

I. *Inadvertentia.* II. *Invincibilis excusat à peccato sive sit antecedens sive concomitans operis.* III. *Vincibilis non excusat à toto.* IV. *Sed à tanto.* V. *Advertentia.* VI. *Alia actualis, alia virtualis.* VII. *Plena vel semiplena.* VIII. *Ad peccandum non requiritur advertentia actualis.*

QUID est Inadvertentia?

I. R. Est defectus considerationis seu applicationis animi ad aliquid: aliter dicitur inconsideratio, vel oblivio, aut ignorantia actualis; quia nempe opponitur scientiæ seu cognitioni actuali, non cognitioni habituali.

Inadvertentia sequitur regulas et conditiones ignorantiæ, et dividitur, sicut ignorantia in vincibilem et invincibilem.

II. Invincibilis, seu involuntaria vel antecedens voluntatis, quæ dici solet "inadvertentia naturalis," excusat à peccato; quia causat involuntarium simpliciter: hinc Petrus v. g. sciens legem jejunii et intendens jejunare, si aliis negotiis distractus, ex naturali inadvertentia non cogitans de die jejunii edat carnes, excusatur à peccato.

III. Inadvertentia vincibilis subjacet peccato, si agens debuerit advertere; nam sicut, juxta axioma commune Theologorum et Canonistarum, æquiparantur "scire, et "posse ac debere scire," ita etiam "advertere, et posse "ac debere advertere;" proinde, si quis imprudenter in consortio effutiat verbum obscœnum, non advertens inde oriturum scandalum non ideò à peccatis est immunis.

IV. Inadvertentia tamen, si non sit affectata, minuit peccatum sicut ignorantia; imò potest de mortali facere veniale.

An ergo ad peccandum non requiritur aliqua advertentia, dubitatio, suspicio, vel scrupulus de malitia actionis?

V. R. Prænotandum, quòd alia sit advertentia materialis, quæ tantùm est ad actum materialiter sumptum, ut si quis advertat quidem se comedere carnes, sed non advertat esse diem jejunii: alia est ad actum et ad ejus malitiam, ut dum quis reflectit se die jejunii comedere carnes contra præceptum.

VI. 2°. Alia est advertentia actualis, dum quis actu et de facto advertit actionem, quam ponit esse illicitam; alia virtualis, quæ etiam interpretativa dicitur, dum quis actu quidem non advertit malitiam, sed advertisset, si ex culpabili negligentia attentionem aliò non divertisset.

VII. Tandem alia dicitur plena, dum agens ita est sui compos, ut rem, quantùm satis est, considerare possit: si verò rem aliqualiter quidem, sed non plenè, considerare possit, diciter semi-plena. His notatis,

R. Multi probabilistæ, duce Vasquez, voluerunt, ad peccandum mortaliter, necessariam esse actualem considerationem seu reflectionem, vel saltem actuale dubium aut scrupulum de malitia actionis.

VIII. Verùm hoc nullo modo admitti potest; ratio est, quòd de fide sit dari peccata ignorantiæ, ut Num. præc. visum est: atqui peccata ignorantiæ fiunt sine actuali advertentia aut dubio de malitia actionis: ergo, etc. Sic peccarunt Saulus aliique persequentes Ecclesiam Dei in quo putabant, se obsequium præstare Deo, imò ad id agendum existimabant sese obligatos, juxta illud Christi Joan. cap. 16. v. 2. "Venit hora, ut omnis, qui interficit vos, "arbitretur se obsequium præstare Deo." Sic etiam illi, qui iniquitatem sicut aquam bibunt, cupiditatibus suis totaliter immersi, sine ulla ad malitiam actuali advertentia peccare solent. Vide Steyaert in append. ad 1. partem Aphorism.

Hinc contrariam sententiam proscripserunt Facultates Theologicæ, Parisiensis 1. Aug. 1641. et Lovaniensis 4. Maii. 1645. apud Boudart.

Obj. Si non sit ulla advertentia vel cogitatio de malitia, non erit voluntaria, quia nulla est causa vel occasio excitans ad inquirendum; adeoque malitia est cognitu impossibilis.

R. Sic etiam argumentabatur Cœlestius, scilicet quòd oblivio et ignorantia voluntarium excluderent, et inducerent necessitatem, et tamen damnatus est in Conc. Diospol. Similiter damnata est ab Alexandro VIII. propositio quæ asserebat peccatum illius qui Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, non esse offensam Dei. Itaque ad argumentum,

R. Neg. Anteced. intellectum de advertentia actuali; sufficit enim virtualis, seu quòd agens advertere possit, et impedimentum, putà passiones, pravum habitum, etc. unde inadvertentia profluit, possit tollere: itaque dicendum cum S. Th. quæst. 6. art. 3. ad 3. quòd ipsa inadvertentia seu inconsideratio sit ipsi voluntaria hìc et nunc, ubi tempus est considerandi, quia ad hoc sufficit, quòd sit in potestate ipsius considerare.

Deinde negatur, quòd nulla sit causa sufficiens, quâ se excitet ad inquirendum; talis est enim generalis cognitio primorum principiorum juris naturæ menti impressa, v. g. unumquemque debere agere, quæ sunt suæ obligationis.

N. 46. DE MODIS SEU MEDIIS VINCENDI IGNORANTIAM.

I. *Media vincendi ignorantiam: Proprium studium.* II. *Recursus ad alios pro concilio.* III. *Ad Deum per orationem.* IV. *Alia media* V. *Debent adhiberi.*

QUOT et quibus modis ignorantia vinci potest?

R. Potissimùm tribus aut quatuor.

I. 1°. Per proprium rationis lumen ac studium: unde Psalm. 4. v. 6. interrogantibus: "Quis ostendit nobis "bona?" Resp. v. 7. "Signatum est super nos lumen "vultûs tui, Domine," id est, juxta SS. Aug. et Thom. lumen naturale ostendit nobis bonum et malum; verisimilius tamen est multis, per illud lumen vultûs, hic non intelligi lumen naturale, sed favorem divinum super nos signatum, seu nobis exhibitum.

II. 2°. Per recursum ad alios, petendo instructionem et consilium virorum prudentium, præcipuè Superiorum et Pastorum; hinc dicitur Eccl. cap. 22. v. 24. "Fili, sine "consilio nihil facias," Et Tob. cap. 4. v. 19. "Consi- "lium semper à sapiente perquire;" et in Veteri Lege, ubi erat obscura aliqua quæstio, mittebatur ad Sacerdotes.

III. 3°. Per recursum ad Deum, orando et perseveranter petendo lumen et gratiam; hinc Matth. cap. 7. v. 7. dicit Christus: "Petite, et dabitur vobis:" et Epist. Jacobi cap. 1. v. 5.: Si quis indiget sapientià, postulet à Deo, "qui dat omnibus affluenter."

IV. 4°. Ad prædicta media vincendi ignorantiam, reducuntur hæc sequentia: expurgare se à peccatis, passionibus, affectibus et præjudiciis, vitare occasiones et doctrinas periculosas, etc. quemadmodum docemur quotidiè orare: "Munda cor meum, Deus: Dirige in conspectu tuo viam "meam: et ne nos inducas in tentationem, etc."

An omnia illa media semper debent fuisse adhibita, ut aliqua ignorantia sit invincibilis, seu inculpabilis respectu alicujus?

V. R. Negativè, sed juxta morale judicium nunc pauciora, nunc plura adhiberi debent, pro ratione et conditione rei, loci, temporis, personæ et circumstantiarum: illis enim media debent proportionari.

Hinc ignorantia in factis et legibus humanis regulariter censebitur inculpabilis, si adhibita sint media primi et secundi generis, hoc est, si cum propria diligenti inquisitione adhibitum fuerit concilium prudentium. Imò bona

fides agentis ex ignorantia non crassa in illis admittitur ordinariè excusare à gravi: et ita à gravi communiter Authores excusant eum, qui non jejunat, vel Missam die Festo non audit, putans bonâ fide, omni fraude depositâ, se habere causam sufficientem, ubi reipsa sufficiens non est.

Circa leges positivas divinas exigi solet major diligentia inquisitionis. Ad superandam verò ignorantiam præceptorum legis naturæ sæpe adhiberi debent omnia media præscripta; quia illa lex immutabilis non nisi intrinsecè bona præcipit et intrinsecè mala prohibet, quæ essentialiter dedecent creaturam rationalem.

An non sufficit adhibuisse solam orationem ad Deum, ut ignorantia censeatur inculpabilis?

R. Non semper, quia non licet negligere media naturalia et humana, à Deo etiam ad vincendam ignorantiam ordinata; videretur enim spectare ad tentationem Dei, velle immediatè à Deo ipso edoceri, neglectis mediis ordinariis.

In quibus præceptis dari potest ignorantia invincibilis?

R. in omnibus legibus et præceptis, exceptâ lege naturali et æternâ, quæ est Deus ipse. De ignorantia Dei, vide N. 6. Tractatùs " de Deo."

N. 47. DE IGNORANTIA LEGIS NATURALIS.

I. *In Jure Naturæ datur ignorantia invincibilis speculativa* II. *Non datur invincibilis practicè circa prima principia.* III. *Neque quoad secundaria.* IV. *De remotioribus controvertitur.* V. *Nec in illis datur invincibilis juxta Lovanienses.* VI. *Probatur à ratione.* VII. *Ex Scriptura S.* VIII. *Quo sensu ignorantia illa sit vincibilis.* IX. *Differentia inter ignorantiam juris naturæ et facti.* X. *Mens S. Thom.*

AN datur ignorantia invincibilis in lege naturæ.

I. R Certò datur ignorantia invincibilis speculativa in lege naturæ, id est, aliqua jus naturæ concernentia possunt ignorari absque culpa, quando scientia hìc et nunc non est necessaria ad propriam actionem; ita monialis invincibiliter ignorare potest injustitiam multorum contractuum, qui ipsam non concernunt.

II. 8°. Omnes conveniunt, non dari ignorantiam practicè invincibilem circa prima et universalia juris naturæ principia, quæ scilicet sine discursu, et statum auditis terminis cognoscuntur: qualia sunt: Deus est colendus, suum

cuique est tribuendum, malum est fugiendum, quod tibi non vis fieri alteri ne feceris, etc.

III. 3°. Conveniunt etiam omnes his temporibus, quòd non detur ignorantia practicè invincibilis quoad secundaria juris naturæ principia, quæ ex primariis facilè et clarè deducuntur: qualia sunt homicidium, perjurium, sodomia, adulterium, etc. Imò, juxta varios, alioquin ignorantiam practicè invincibilem circa remotiora principia admittentes, hæc non datur in præceptis decalogi secundùm se consideratis.

Dicitur "secundùm se consideratis" propter quosdam, ut Sylvius et Billuart, qui dicunt, quòd si præceptum consideretur tale cum circumstantia aliqua apparenter excusante à peccato, ut furari ad succurrendum graviter indigenti, illud possit ad aliquod tempus, saltem à rudioribus, invincibiliter practicè ignorari: sed alii plures id rejiciunt.

IV. Quæstio igitur ventilatur, utrùm detur ignorantia practicè invincibilis in remotioribus præceptis, seu conclusionibus legis naturæ, sive in illis, quæ obscura sunt, et non nisi difficulter ex primariis deducuntur.

R. Sylvius, Neesen, Billuart, Collet aliique sustinent talem ignorantiam posse invincibilem esse practicè, et excusare à toto peccato: exempla sunt in mendacio ad evitandam mortem, in lucro ex mutuo, etc.

V. Boudart, Steyaert, Daelman, etc. et Lovanienses prætendunt nullam dari ignorantiam practicè invincibilem in præceptis juris naturæ, sive quòd agens ex ignorantia juris naturæ nunquam excusetur à toto peccato, licèt excusari possit à mortali. In eamdem sententiam, propositis utriusque partis argumentis, propendet Concina lib. 2. "de Cons." dissert. 2. cap. 3.

Hanc sententiam ita expositam Deputati Lovan. anno 1677. Romæ obtulerunt Summo Pontifici Innocentio XI., quâ iteratis vicibus examini subjectâ, rogantibus etiam Deputatis, ut, si ea displiceret, id Sanctitas sua declarare dignaretur; nil tamen adversùs eam depositum est: ubi interim multæ adversariorum propositiones ab eisdem Deputatis delatæ, tunc censurâ inustæ fuerunt. Articulos, quibus hæc doctrina per Lovanienses S. Sedi proposita, expressa fuit, vide Apud Steyaert in damn. pag. 8.

VI. Ratio hujus sententiæ est, quòd cùm lex naturæ non prohibeat, nisi intrinsecè mala, seu quæ ex natura sua creaturam rationalem dedecent, ad divinam providentiam spectare videatur, ut hominem, si ex sua parte non desit, in illam legem impingere non permittat; eadem enim ratio,

quæ indispensabiliter exigit legem naturæ, simul exigere videtur, ut homo in ejus notitiam practicè devenire possit; cùm, sine ista notitia, lex nullo modo dirigere queat.

Hinc etiam Deus media illa promisit in variis locis Scripturæ Sacræ, quæ videri possunt apud Steyaert in appendice ad primam partem aphorismorum.

VII. Probatur 2°. ex Scriptura Sacra, quæ nusquam excusat agentes contra legem naturæ, sed è contra omnes sine distinctione damnat: sic ad Rom. cap. 2. v. 12. Apostolus generaliter pronuntiat: "Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt." Similiter SS. Patres, nullâ factâ distinctione inter prima principia et conclusiones remotiores juris naturæ (quæ distinctio primùm introducta fuit à S. Thom.) generaliter omnem ignorantiam practicam juris naturæ condemnant.

Hujus sententiæ sunt, teste Vasques, omnes penè antiqui Scholastici: hinc ait Gerson: "Concors est sententia nullam in his, quæ Legis Divinæ sunt, cadere ignorantiam invincibilem."

An ergo idiota, si, quod in se est, faciat, semper instruitur circa abstrusissimas conclusiones juris naturæ, v. g. circa implicatos contractus, quando occurit ratio agendi vel contrahendi?

VIII. R. id non est necesse: sed sufficit alterutrum, nempe quòd instruatur, vel quòd eripiatur ex occasione agendi: alterutrum consequetur, si media Num. præc. relata abhibeat, et sic non aget contra jus naturæ, seu practicè ignorantiam vincet.

Notandum tamen, quòd, dum dicitur tamen instruendum vel eripiendum ex circumstantiis, per instructionem non intelligatur, quòd talis semper sit acquisiturus notitiam certam de contractûs liceitate vel illiceitate, sed sufficiat, quòd ipsi occurrat dubium aliquod vel suspicio circa honestatem contractûs; hoc ipso enim practicè certus est se ab eo debere abstinere.

Obj. I. Jacob in accessu ad Liam Gen. c. 29. excusatus est à peccato per ignorantiam: atqui illa erat juris naturæ: ergo, etc.

IX. R. Nego min. quia erat ignorantia puri facti, non juris; nam Jacob sciebat legem seu jus prohibens accedere ad non suam: accessit autem ad Liam, invincibiliter putans esse Rachelem seu suam, quæ est ignorantia facti: facta autem invincibiliter ignorari possunt.

Inst. Non est inconveniens, quòd detur ignorantia invincibilis facti in jure naturæ: ergo nec est inconveniens; quòd detur talis ignorantia ipsius juris naturæ.

R. Nego conseq. Disparitas est, quòd factum nullam habeat connexionem cum aliquo principio naturaliter noto, ut ex illo possit quis devenire in notitiam istius facti; sed præcepta juris naturæ, etiam remotiora, habent connexionem cum aliquo primo principio, ex quo quis potest illa deducere.

Deinde, quod bene notandum, dum aliquis ex ignorantia invincibili facti quidquam facit, quod est intrinsecè malum, tunc illa actio non est ei voluntaria sub illa ratione, sub qua mala est: sic Jacob accedens ad Liam, illam invincibiliter putabat esse suam: accedere autem ad suam non est malum.

Verùm ille, qui quidquam facit intrinsecè malum ex ignorantia juris naturæ, ponit illam actionem sciens et volens sub illa ratione, sub qua mala est; atque ita, ut ait Estius, quamvis ignoret hoc malum quod agit, sub ratione generis, id est, nesciat esse peccatum, novit tamen sub ratione speciei, cui naturaliter et essentialiter tale genus seu ratio peccati competit; sic qui fornicatur, seu accedit ad non suam putans hoc esse licitum, scit se accedere ad non suam, in quo sita est malitia fornicationis; adeoque formaliter agit contra legem.

Obj. II. S. Thomas 1. 2. quæst. 94. art. 6. in "Corp." dicit: "Quòd lex naturalis deleri possit de cordibus hominum, quantùm ad præcepta secundaria;" ergo in secundariis datur ignorantia invincibilis.

R. Neg. conseq. quia S. Thomas tantùm vult, quòd propter malas persuasiones, pravas consuetudines, vel habitus corruptos, notitia explicita secundariorum præceptorum possit deleri seu abesse, non ita notitia primorum principiorum; ignorantia autem quæ provenit ex malis persuasionibus, etc. est vincibilis in causa, quæ semper amoveri potest, adeoque est semper voluntaria. Quòd autem S. Thomas agat de ignorantia vincibili manifestè patet ex exemplis, quæ subjicit: sicut ait: "Apud "quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam "peccata contra naturam," (ut etiam Apost. dicit ad Romanos cap. 1.) in quibus S. Doctor certò non admisit ignorantiam invincibilem.

X. Sententiam suam exprimit S. Thom. 3. p. q. 80. art. 4. ad 5. ubi dicit generaliter, quòd ignorantia juris (nempe divini) non excuset à peccato, putà, inquit, si aliquis fornicator reputet simplicem fornicationem non esse peccatum

mortale; jam autem fornicationem esse peccatum, remotè tantùm deducitur ex principiis juris naturæ: et Theologi quidem eam juri naturæ non adversari docuerunt. Similiter quodlib. 80. art. 13. de quæstione inter Theologos et Juristas tunc maximè controversa dicit, quòd, si sententia, quæ dicit licitum esse habere plures præbendas, sit falsa, is qui eam sequitur, "Cùm faciat contra legem "Dei, non excusatur à peccato, quàmvis non faciat contra conscientiam; sic enim contra legem Dei facit." Vide Boudart tract. 11. "de Cons." §. 27.

An ergo confessio est sacrilega, in qua ex ignorantia omittitur aliquod peccatum mortale contra jus naturæ, v. g. pollutio?

R. Neg. nisi neglexisset examen conscientiæ, vel nisi mansisset in affectu istius peccati. Ratio est, quòd illa ignorantia in ordine ad præceptum confessionis possit esse inculpabilis; quia talis potest invincibiliter non recordari pollutionis commissæ, quæ est ignorantia facti, vel si illius recordetur, potest fieri, quòd hìc et nunc se in ea peccasse invincibiliter ignoret; jam enim non agit practicè in materia juris naturæ; cùm non agatur de pollutione committenda, sed solùm ignorat illud, quod fecit, esse peccatum, quæ ignorantia tantùm est speculativa circa jus naturæ, et esse potest invincibilis.

Notandum, quòd in illis principiis vel conclusionibus juris naturæ, in quibus Patroni prioris sententiæ admittunt ignorantiam invincibilem, Patroni secundæ sententiæ sæpius concedant ignorantiam efficere posse de mortali veniale peccatum: et ita in praxi differentia istarum sententiarum non est adeo notabilis.

N. 48. DE IGNORANTIA IN DOCENTE CONTRA JUS NATURÆ.

I. *Juxta quosdam datur ignorantia invincibilis in docente practicè contra jus naturæ.* II. *Juxta alios talis non datur.*

AN datur ignorantia invincibilis juris naturæ, respectu docentis practicè?

I. R. Aliqui, inter quos Pauwels, etsi doceant non dari ignorantiam practicè invincibilem respectu agentis contra jus naturæ, admittunt tamen ignorantiam invincibilem respectu practicè docentis contra illud: disparitatem assignant in eo, quòd agens contra jus naturæ gerat affectum

erga objectum malum, eique voluntariè adhæreat; sed docens non semper habeat affectum erga objectum malum: solùm enim explicat judicium sui intellectûs.

II. Steyaert verò, Daelman aliique non admittunt ignorantiam invincibilem respectu docentis practicè contra jus naturæ; quia æquè prohibitum est docere practicè contra jus naturæ, quàm contra illud agere, juxta illud Christi Matth. cap. 15. v. 14; "Cæcus si cæco ducatum "præstet, ambo in foveam cadunt." Deinde qui practicè docet contra jus naturæ, verè influit in actus juri naturæ contrarios consulendo, hortando, etc.

Obj. Sancti aliqui docuerunt quædam juri naturæ contraria: sic S. Thom. 2. 2. quæst. 64. art. 6. ad 3. docet licitum esse judici ad mortem condemnare innocentem, qui probatus est reus; quæ sententia, ut juri naturæ contraria, passim nunc rejicitur: ergo, etc.

R. Sancti illi tantùm speculativè docuerunt ista, vel si practice docuerint, ab omni nævo seu veniali peccato non sunt eximendi S. Thom. casum objectum tantùm speculativè docuit: unde, si ab aliquo judice desuper fuisset interrogatus, respondisset (utì nobis videtur) ita quidem sibi videri, sed tamen non esse tutum. Deinde casus ille metaphysicus est, et vix practicus dici potest; cùm judex vel sit superior, et sic injustè probatum reum absolvere potest: vel est inferior; et tunc eum ordinariè ad superiorem judicem remittere, et simul pro innocentia personam testis assumere poterit.

N. 49. DE IGNORANTIA IN JURE POSITIVO.

I. *In Jure divino positivo datur ignorantia invincibilis.*

CERTUM est apud omnes, quòd dari possit ignorantia invincibilis in jure positivo humano. Quæritur itaque:

An illa etiam dari possit in jure divino positivo?

I. R. Affirmativè: et sic invincibiliter ignorari possunt Mysterium Incarnationis et SS. Trinitatis, Sacramenta, ipsa fides, et omnia quæ fidei sunt, quatenùs sunt fidei; quia eorum cognitio dependet à positiva revelatione Divina et prædicatione fidei.

Quare potiùs datur ignorantia invincibilis in jure positivo, quàm in naturali?

R. Quia leges positivæ, etiam Divinæ, non sunt insculptæ cordibus hominum, sed sunt extra hominem, et habeat rationem cujusdam facti; nempe voluntatem legis-

latoris ; ea quoque, quæ istis legibus tantùm prohibentur, non sunt intrinsecè mala ; verùm lex naturalis homini cum natura est congenita, et tantùm continet intrinsecè bona vel mala ; unde homo in se principium habet et medium cognoscendi legem naturæ, inquantùm necessarium est, ut contra eam non agat.

Obj. Si homo cum gratia Dei faceret, quod in se est, illuminaretur etiam in Jure Divino positivo ; ergo homo in præceptis fidei etiam habet medium vincendi ignorantiam : adeoque, si illud negligat, ignorantia illa semper erit vincibilis et voluntaria in illo neglectu.

R. Ut ignorantia sit vincibilis, non sufficit haberi medium, quo vinci potest, sed requiritur, ut homo possit et debeat prævidere ex neglectu talis medii ignorantiam illam secuturam ; jam autem homo non potest prævidere, quòd ex non cooperatione gratiæ secutura sit ignorantia mysteriorum fidei ; ergo juxta dicta Num. 24. illa ignorantia non erit voluntaria. Aliud est in jure naturæ ; quia ibi homo potest prævidere et debet, ex neglectu mediorum ignorantiam secuturam.

Inferes : ergo lex Divina obligat ad impossibile ; quia, quod est invincibile, est moraliter impossibile.

R. Neg. sequelam : nam lex Divina formaliter non obligat illum hominem in particulari, quamdiu laborat ignorantiâ invincibili. Poterit tamen talis damnari ob alia peccata, si in illa ignorantia perseveret.

Docent Boudart et Steyaertius in appendicibus ad primam partem Aphorismorum, neminem invincibiliter ignorare posse Jus Divinum positivum sibi sufficienter promulgatum, id est, neminem, cui jus illud promulgatum sit, et quem proinde, obliget, excusari saltem à toto per malum illius intellectum, utpote cùm bonum intellectum assequi possit per media Num. 46. proposita.

Probatur ex eo, quòd S. Thom. locis Num. 47. adductis generaliter statuat in illis, quæ Juris Divini sunt, ignorantiam non excusare, nullâ inter Jus Divinum, naturale, et positivum, factâ distinctione. Eodem modo loquitur Gerson, loco ibidem citato.

Aliter se habet lex positiva humana, cujus, etiamsi mihi sufficienter promulgata sit, sensum invincibiliter ignorare possum.

TRACTATUS III.

DE POTENTIIS ET PASSIONIBUS ANIMÆ.

QUÆSTIO I.

DE POTENTIIS ANIMÆ.

N. 50. DE DEFINITIONE POTENTIARUM.

S. Thom. 1. *part. à quæst.* 77. *usq. ad* 90.

I. *Sunt quinque potentiæ in homine,* II. *Vegetativa,* III. *Loco-motiva,* IV. *Sensitiva exterior,* V. *Sensitiva interior,* VI. *Appetitiva,* VII. *Intellectus et ratio.* VIII. *Voluntas.* IX. *Memoria.* X. *Appetitus naturalis.*

AGITUR hìc de principiis actuum Humanorum naturalibus ex parte hominis, quæ sunt potentiæ animæ, sic dictæ, quia anima est principium operationis illarum, quamvis non omnium sit subjectum. S. Thom. quæst. 77. art. 5.

Quot sunt in anima potentiæ?

I. R. Cum S. Thom. quæst. 78. art. 1. sunt quinque, nempe vegetativa, loco-motiva, sensitiva, intellectiva et appetitiva.

II. Potentia vegetativa est triplex: "nutritiva," quâ corpus in esse conservatur; "augmentativa," quâ ad certum magnitudinis gradum provehitur, ac "generativa," quâ corpus acquirit suum esse.

III. Loco-motiva est, quæ ad motum ordinatur, ut ad movendam manum, ambulandum, etc.

IV. Sensitiva vel est exterior, et comprehendit quinque sensus externos, videlicet visum, auditum, odoratum, gustum et tactum, quorum organa objectis externis patent.

V. Vel est interior, et comprehendit quatuor sensus interiores, nempe "sensum communem" quo sensuum exteriorum operationes percipiuntur; "phantasiam," seu "imaginationem," quâ species seu formæ rerum sensibilium

conservantur et retinentur; "æstimativam," quâ res externas ut sibi convenientes vel disconvenientes percipit; et ita agnus fugit lupum tanquam inimicum naturæ, hirundo colligit paleam ut utilem ad nidificandum, etc. ac "memo-"rativam," quâ illa, quæ per æstimativam apprehensa sunt, servantur et retinentur: illa etiam quæ in phantasia recurrunt, memorari dicuntur. Hæc latiùs deducit S. Thom. quæst. 78. art. 4.

VI. Potentia appetitiva duplex est, nempe "intellec-"tiva" seu "rationalis, et sensitiva." De priori infra: sensitiva seu appetitus sensitivus est potentia animæ prosequens bonum sensibile, vel fugiens malum sensibile juxta apprehensionem phantasiæ, et dividitur in concupiscibilem et irascibilem.

Nota, quòd præfatæ potentiæ vocentur animales vel materiales; quia competunt homini, quatenùs animal est, et actus earum in corpore perficiuntur: unde similes potentiæ etiam reperiuntur in brutis.

Insuper, in homine non in brutis reperiuntur potentiæ spirituales, nempe intellectus, ratio, voluntas et memoria seu reminiscentia.

VII. Intellectus est potentia spiritualis cognitiva, quatenùs intelligit prima principia, quæ per seipsa sine discursu innotescunt: ratio verò est, potentia intellectiva, quatenùs cognoscit conclusiones ex primis principiis per discursum deductas: atque hinc intellectus et ratio non sunt duæ potentiæ distinctæ. S. Thom. quæst. 79. art. 8.

Actus intellectûs præcipui sunt "intelligere, discurrere, "attendere," et ut Theologis placet, "judicare;" quamvis Philosophi quidam judicium esse actum voluntatis contendant.

Quotuplex sit attentio, explicatur in Tract. "de Religi-"one" Num. 45. et 46.

Docet S. Thom. quæst. 84. art. 7. quòd anima, quamdiu mortali corpori conjuncta est, naturaliter intelligere nequeat, nisi per phantasmata: et inde est, quòd spiritualia apprehendamus sub imagine tanquam materialia, quem errorem per rationem et fidem corrigere debemus: hinc etiam est, quòd homo per turbationem, sive læsionem phantasiæ aut cerebri, destituatur usu rationis et fiat amens.

Quomodo anima à corpore separata sine phantasmate intelligere possit, ostendit S. Thom. quæst. 89. art. 1.

VIII. Voluntas, seu appetitus intellectivus aut rationalis, est potentia appetens bonum juxta apprehensionem intellectûs. Actus ejus præcipui sunt "amor, intentio,

" consensus, electio, complacentia, desiderium et frui-
" tio."

Notandum tamen, potentias intellectûs et voluntatis ita esse connexas, ut ad actum unius sæpè concurrat partialiter vel præsuppositivè actus alterius potentiæ, et ita electio v. g. et consilium possunt dici utriusque potentiæ. Vide S. Th. 1. 2. quæst. 14, art. 1. ad 1.

IX. Memoria est vis repræsentans ante cognita. Dari memoriam intellectivam, quæ rerum per intellectum apprehensarum recordetur, de fide est, inquit Sylvius in primam partem quæst. 79. art. 6. conc. 4. cùm homines post mortem meminerint eorum, quæ hìc gesserunt, uti patet ex Sap. cap. 5. v. 3. et Lucæ cap. 18. in divite epulone.

Quid est appetitus naturalis?

X. R. Est naturalis inclinatio rei in bonum suî perfectivum, indita ab authore naturæ unicuique rei absque propria cognitione. Motio illius appetitûs vocatur instinctus naturæ.

De animæ potentiis fusè agit S. Thom. 1. parte à quæst. 77. ad 90. et de actibus voluntatis 1. 2 à quæst. 11. ad 18. Nos breviter tantùm aliquid dicemus " de Intentione."

N. 51. DE INTENTIONE.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 12.

I. *Intentio,* II. *Actualis,* III. *Virtualis,* IV. *Et habitualis.* V. *Explicita et implicita.*

QUID est intentio?

I. R. Est actus voluntatis tendentis in finem aliquem per media assequendum, sive est actus voluntatis quidquam facere proponentis

Quotuplex sit intentio, traditur in tractatu de " Sacra-
" mentis in genere;" nempe est triplex ex parte subjecti, scilicet " actualis, virtualis et habitualis," quibus Neesen et Polman addunt " interpretativam."

II. Actualis est præsens et expressa volitio finis.

III. Virtualis est ea, quæ virtute actualis præhabitæ et non interruptæ perseverat et dirigit actionem. Proinde, ut intentio sit virtualis, debet præcessisse actualis.

IV. Intentio habitualis est illa quæ fuit actu elicita, et non retractata, sed tamen interrupta, sic ut nec actu nec virtute perseveret.

Sumitur etiam intentio habitualis pro promptitudine quadam ex actibus præcedentibus relicta; vel etiam pro dispositione seu constitutione animi sine actu, quâ quis hoc vel illud fecisset, si advertisset; atque hæc ab aliis interpretativa dicitur.

Intentio habitualis non est intentio strictè dicta, quia nullo modo est actus; et ideo non sufficit in Ministro ad Sacramenta perficienda, (quamquam priori modo accepta sufficiere quandoque possit pro susceptione Sacramenti) deinde intentio propriè denotat et requirit voluntatem directum.

V. Ulteriùs dividitur intentio in explicitam et implicitam, pro quibus vide dicta Num. 23. Alia etiam est intentio absoluta, alia conditionata.

De intentione magis dilucidè agitur, ubi applicatur propriis materiis, ut in Tract. "de Horis Canonicis," et in Tractatu "de Sacramentis in genere."

N. 52. APPLICATIO PRACTICA.

I. *Sensus hujus conditionati:* sumerem vindictam, etc.

CUJUS potentiæ actus intelligitur in hoc sermone: vellem sumere vindictam, vel sumerem vindictam de inimico meo, si non essem Sacerdos, vel si ipse non esset Sacerdos?

I. R. Potest significari actus solius intellectûs, potest etiam significari actus voluntatis, juxta diversam loquentis intentionem; si enim solùm exprimat præcognitionem sui intellectûs, non actum autem voluntatis præsentem, ita ut v. g. solùm agnoscat fragilitatam suum, prævidens quid tali casu facturus esset ex passione, quamvis nunc nullo modo id facere velit, talis sermo significat solùm actum intellectûs, et non continet malitiam objecti; quia voluntas non conformatur objecto malo.

Si verò exprimat actum, sive consensum voluntatis præsentem, conditionatum quidem ex parte objecti, sed absolutum ex parte actûs, prout solet communiter, ille sermo continebit peccatum et malitiam objecti expressi.

Similiter judicandum est de hoc sermone: si quis mihi inferret talem injuriam, impingerem ipsi alapam, facerem hoc vel illud, etc. nimirùm si adsit præsens voluntatis consensus, fit reus peccati; secus si tantùm sit nuda expressio intellectûs, sine consensu.

Igitur in confessione inquiri debet à pœnitente an voluntas, consensus aut complacentia voluntatis adfuerit:

practicè aliquo modo talis voluntatis consensus colligitur ex eo, quòd in dicente exortus sit similis motus, ac si objectum fuisset præsens, item ex eo, quòd ipse dicens procliviis sit ad talia peccata.

Aliquando tamen hujusmodi sermones non proferuntur in sensu formali, sed tantùm materialiter sine intentione significandi aut volendi id, quod exprimitur; ita ut dicens tantùm significare velit suam indignationem aut detestationem facti alicujus, illudque tam enorme esse, ut similis vindicta illud non excederet.

Avocandi sunt homines à similibus sermonibus, quia periculosi sunt, et sæpe scandalosi, dum audientes, qui aliàs fuissent patientes, per similes sermones provocantur ad vindictam, prout quotidianâ experientiâ nimiùm constat.

Nota ex S. Thom. 1. 2. quæst. 86. art. 1. ad 2. quòd voluntas volendo vel amando objectum, se quodammodo in illud transferat, illi se uniat, ac similem faciat; non sic intellectus per simplicem cognitionem assimiletur objecto malo; unde voluntas mali mala est, non autem simplex cognitio mali.

Notandum etiam, quòd quamvis voluntas absoluta non tendat ad impossibile cognitum ut tale, voluntas tamen inefficax vel complacentia voluntatis possit esse circa impossibile notum ut tale; quia voluntas inefficax non prosequitur objectum, prout est cum omnibus suis circumstantiis, sed illud velle potest secundùm se, sub conditione, si esset possibile; sibique in eo secundum se considerato complacere potest; sic impii quidam optant non esse Deum, etiamsi illud sciant impossibile.

QUÆSTIO II.

DE PASSIONIBUS ANIMÆ.

N. 53. DE DEFINITIONE PASSIONUM.

S. Thom. a quæst. 22. ad 49.

I. *Divisio passionis.* II. *Quomodo generetur.* III. *Sensuali*

QUID est passio animæ?

I. R. Est actus appetitûs sensitivi prosequentis bona sensibilia, vel refugientis mala sensibilia, dirigente phantasiâ, cum quadam corporis immutatione.

Actus appetitûs sensitivi vocantur passiones, quia semper fiunt cum quadam corporis immutatione: sic in passione lætitiæ seu gaudii, cor dilatatur per hoc, quòd spiritus animales congregentur ad musculos cor dilatantes, è contra in passione tristitiæ recipiuntur ad musculos cor constringentes, in ira effervescunt, in tristitia frigescunt, etc.

Passiones animæ dicuntur etiam passiones animales quia ab anima terminantur ad corpus; et sic distinguuntur à passione corporis, v. g. læsione, quæ à corpore terminatur ad animam.

Quomodo generatur passio animæ?

II. R. Hoc modo: 1°. Res aliqua sensibilis, mediantibus sensibus externis vel aliunde mediante cerebro, apprehenditur à phantasia seu imaginatione, quam deinde vis æstimativa sibi bonam vel malam percipit, ac eam appetitui sensitivo proponit, illumque ad eam rem prosequendam vel fugiendam excitat: tum appetitus sensitivus movetur in illam prosequendo, vel fugiendo, qui motus fit per spiritus animales, qui profluunt ad partes corporis, in quibus passio percipitur.

Hinc patet, quòd Angeli, et anima à corpore separata expertes sint omnis passionis animalis.

Quid est sensualitas?

III. R. Est appetitus rerum ad corpus pertinentium apprehensionem sensitivam consequens, ut appetitus tangendi mollia, edendi suavia, etc. Vide S. Thom. 1. parte, quæst. 81. art. 1.

N. 54. DE NUMERO PASSIONUM.

I. *Undecim passiones animæ.* II. *Iræ non respondet alia passio.* III. *Quomodo differat appetitus concupiscibilis ab irascibili.*

QUOT sunt passiones animæ?

I. R. Sunt undecim, nempe sex in appetitu concupiscibili, et quinque in appetitu irascibili.

Sex in appetitu concupiscibili sunt amor et odium, desiderium seu concupiscentia et fuga, gaudium sive lætitia, et tristitia seu dolor.

Quinque in irascibili sunt spes et desperatio, timor et audacia, ac ira.

Amor et odium sunt circa bonum et malum sensibile simpliciter, abstrahendo utrùm sit præsens an absens.

Desiderium et fuga respiciunt bonum vel malum absens.

Lætitia et tristitia sunt de bono vel malo præsenti.

Spes est circa bonum amatum, arduum, absens et possibile.

Desperatio est circa bonum absens apprehensum ut impossibile vel nimis difficile obtentu.

Respectu mali ardui imminentis necdum præsentis est timor et audacia.

Ex malo arduo præsenti nascitur ira, nitens illud repellere, in æquivalenti reddendo vindictam.

II. Juxta S. Thom. quæst. 23. art. 3. ira non habet passionem sibi contrariam: non ex parte objecti; quia, cùm ira pro objecto habeat malum arduum præsens quod vult vindicare, contrarium objectum est bonum præsens, de quo tantùm est gaudium, quæ passio pertinet ad appetitum concupiscibilem: neque alia passio contrariatur iræ ex parte recessûs ab objecto suo; quia, cùm illud sit malum præsens, passio quæ ab illo recederet, foret tristitia, quæ iterùm pertinet ad concupiscibilem, et non iræ, sed gaudio opponitur.

Sanctus August. definivit omnes passiones per amorem: quia amor est origo omnium aliarum passionum; ideo enim quis odit malum, fugit, timet, etc. quia amet bonum oppositum.

Observat S. Thom. quæst. citatâ, art. 4. in "Corp." quòd omnes aliæ passiones ad undecim prædictas reduci possint: et ita zelus et æmulatio reducuntur ad amorem et tristitiam, verecundia ad timorem, compassio ad amorem et tristitiam, etc.

III. Tandem notandum cum S. Th. quæst. 23. art. 1. in "Corp." quòd passiones appetitûs concupiscibilis respiciant bonum sensibile, inquantùm est gratum et delectabile sensibus, vel malum sensibile, inquantum est ingratum sensibus: appetitûs verò irascibilis objectum est bonum vel malum sensibile sub ratione ardui et difficilis.

N. 55. DE PASSIONIBUS COMPARATIS AD ACTUS VOLUNTATIS.

I. *Differentia inter passiones et actus voluntatis.* II. *Anima separata nequit elicere passiones.* III. *Voluntas et appetitus sensitivus aliquando conjunguntur, aliquando non.* IV. *Reflexio practica.*

SICUTI in appetitu sensitivo reperiuntur passiones præfatæ, ita in voluntate inveniuntur actus spirituales, qui

eodem nomine, quo passiones istæ, appellantur; videlicet amor, odium, spes, desperatio, etc.

Quænam est inter istos actus voluntatis et passiones differentia?

I. R. Hæc, quòd actus illi sint naturæ affectiones elicitæ à voluntate, dirigente intellectu, nullum de se corporis immutationem requirentes; passiones verò sunt actus eliciti ab appetitu sensitivo, dirigente phantasia, cum quadam corporis immutatione.

Proinde amor sensitivus, qui est passio, distinguitur ab amore rationali, qui est actus voluntatis tendens in bonum per intellectum apprehensum: similiter passio tristitiæ differt à tristitia seu dolore voluntatis, etc. ita ut in homine vivente duplex sit operatio, partis nempe superioris seu spiritualis aut rationalis, et partis inferioris seu animalis, aut quod idem est, appetitûs sensitivi.

An amor et spes, actus virtutum Theologicarum, sunt animæ passiones?

R. Neg. nam sunt actus supernaturales eliciti à voluntate; ubi passiones amoris et spei eliciuntur ab appetitu sensitivo circa objecta sensibilia.

An anima à corpore separata potest elicere passiones?

II. R. Neg. defectu scilicet organorum corporis, in quibus sunt potentiæ sensitivæ tanquam in subjecto: unde in anima separata, potentia appetitûs sensitivi manet tantùm virtualiter tanquam in radice. S. Thom. 1. part. quæst. 77. art. 8.

III. Nota, quòd illi actus voluntatis et actus similes appetitûs sensitivi possint in homine conjungi et separari: dum conjunguntur, v. g. dum cum lætitia vel tristitia rationali voluntatis simul exurgit lætitia vel tristitia in appetitu sensitivo, tunc dicitur in homine esse pax et consensus: dum verò voluntas elicit actum v. g. amoris vel tristitiæ, et in appetitu sensitivo nulla passio similis amoris, vel tristitiæ sequitur, tunc dicitur in homine esse ariditas, qualem S. Theresia diu passa est, et sæpe animæ piæ patiuntur.

Sic accidere potest, ut quisquam verè doleat et conteratur de peccatis suis per actum voluntatis, et tamen dolorem non sentiat, eò quòd appetitus sensitivus non sequatur motum voluntatis: et è converso fieri potest, quòd sentiatur dolor vel tristitia in appetitu sensitivo sine dolore voluntatis.

IV. Hinc observa, quomodo peccatores sæpe decipiantur, putantes se habere veram contritionem de peccatis, cùm tamen non habeant nisi dolorem in appetitu sensitivo,

vel si sit in voluntate, dolor potest esse merè naturalis, non supernaturalis, utì sæpe accidit in consuetudinariis juxta S. Th. 1. 2. quæst. 78. art. 2. ad 3.

Triplex igitur datur dolor, nempe dolor appetitûs sensitivi, dolor naturalis voluntatis, et dolor supernaturalis voluntatis.

Dum passiones iræ, concupiscentiæ et similes exurgunt, renitente et repugnante voluntate, tum dicitur in homine esse pugnam inter carnem et spiritum juxta illud ad Rom. cap. 7. v. 23. "Video aliam legem in membris meis, "repugnantem legi mentis meæ."

Ex dictis patet, quomodo quis amore voluntatis etiam supernaturali, possit diligere inimicum, licèt odium et aversio appetitûs sensitivi necdum cessent.

Adverte, quòd in pueris ante usum rationis, amentibus, et dormientibus, possint excitari passiones amoris, odii, tristitiæ, etc.; imò admitti potest in illis aliqua operatio intellectûs et voluntatis, nempe naturalis, ita ut in eis agat intellectus ut natura, non ut ratio deliberans; item voluntas ut natura, non ut voluntas formaliter.

N. 56. DE BONO ET MALO PASSIONUM ANIMÆ.

S. Thom. quæst. 24.

I. *Passiones sunt ex objecto indifferentes.* II. *Homo non debet regi à passionibus,* III. *Sed eas regere.* IV. *Quandonam sint bonæ.*

AN passiones animæ sunt bonæ?

I. R. Passiones secundùm esse naturæ sunt bonæ, quia à Deo sunt inditæ.

Spectando esse morale, dicendum, quòd ex objecto suo sint indifferentes, sicut ambulatio, quia voluntas potest illis bene et malè uti.

II. Vitiosum et vituperabile est homini à passionibus suis agi, regi aut vinci; quia ordo invertitur, quo appetitus sensitivus rationi subjici debet, et talis agit more pecudum.

III. E contrà virtuosum et laudabile est passiones suas regere, domare, illisque secundùm ordinem rationis uti ad finem debitum: ita Christus usus est irâ, Marc. cap. 3. v. 5. "Circumspiciens eos cum ira:" usus est tristitià lacrymando, Joan. cap. 11. v. 25.

Hinc dicit S. Greg. Nicænus disputatione de anima et resurrectione, passiones esse virtutum et meritorum instrumenta; virtutum quidem, inquantùm passiones voluntatem

juvant ad ardua superanda et bona prosequenda, item quatenùs maximum virtutum exercitium consistit in passionum directione et mortificatione: ut meritò dixerit Job cap. 7. v. 1. "Militia est vita hominis super terram;" in hoc enim statu naturæ corruptæ, passiones solent magis inclinare et protrahere ad vitia propter sensibilia, quæ utpotè magis nota, magis feriunt; et hinc commune illud effatum: "vince te ipsum."

IV. Nota ex S. Thom. art. 2. passiones tunc esse bonas, quando sunt à recta ratione directæ; unde si recta ratio dictet, in his vel in illis circumstantiis convenire, ut homo doleat vel irascatur, dolendo vel irascendo non peccat, sed bene agit; sic Moyses v. g. justis de causis fuit graviter iratus, Exodi cap. 32. v. 19. propter adorationem nempe vituli aurei. Vide etiam S. Th. art. 3.

Nota 2°. motus inordinatos passionum non esse peccata formalia, nisi voluntas eis consentiat directè vel indirectè eos excitando, non reprimendo vel repellendo, vel non rectè dirigendo ad finem debitum.

N. 57. DE CAUSIS PASSIONUM.

I. *Causæ passionum.* II. *Gaudium et tristitia sunt passiones principales.*

QUÆNAM generaliter sunt passionum causæ?

I. R. Causa passiones immediatè eliciens est ipse appetitus sensitivus: causæ excitantes vel occasionales sunt plurimæ.

Prima est ipsa voluntas imperans. Secunda, habitus et consuetudo. Tertia, interna complexio, certa constitutio aut abundantia humorum et spirituum animalium; quo modo sanguis calidus et biliosus est causa iræ. Quarta causa vel occasio sunt objecta externa et sensus. Quinta, Angelus et diabolus. Sexta, Deus; Septima, una passio est sæpe causa alterius.

II. Notat S. Thom. quæst 25. art. 1. et 4. quòd omnes passiones tandem terminentur in gaudium vel tristitiam: optimum proinde remedium curandi et repellendi nimiam tristitiam et melancholiam est, abstinere et cavere ab omni passione.

Hinc inquirit S. Thom. à quæst. 25. citata usque ad 48. inclusivè singularum passionum naturam, causas, effectus et remedia, sed admodum physicè: horum tamen scientia utilis esse potest Confessario in ordine ad præscribendas

satisfactiones medicinales. De his ampliùs agere solent Scriptores morales quam Scholastici.

N. 58. DE VOLUNTATE IMPERANTE SEU MOVENTE ALIAS POTENTIAS.

S. Thom. quæst. 17. *art.* 5. *et seq.*

I. *Ante peccatum pleræque potentiæ, quasi despoticè suberant voluntati.* II. *Nunc appetitus sensitivus tantùm quasi politicè subjicitur voluntati,* III. *Idem est de intellectu, memoria; etc.* IV. *Potentiæ exteriores subsunt voluntati quasi despoticè.* V. *Vegetativæ non subsunt.* VI. *Utì neque operationes sensuum.*

I. PRÆNOTANDUM, quòd voluntas ante peccatum protoparentis moveret plerasque potentias dominio quasi despotico, ita ut in appetitu sensitivo nullus motus oriretur, nisi quem ratio suscitabat, neque vehementior aut diuturnior esset, quàm jubebat. Vide dicta N⁰. 95. " Tract. de Deo."

Verum amissâ per peccatum Adami originali justitiâ, subordinatio illa multùm est debilitata, ita ut voluntas in plerasque potentias solummodo retinuerit dominium quasi politicum, quale habet superior in subditos, cui quandoque non obtemperatur. His notatis,

II. Dicitur 1⁰. voluntas movet et regit appetitum sensitivum solùm dominio quasi politico: hinc est, quòd ad voluntatis imperium passiones aliquando exurgant vel cessent, quandoque verò non. Vide Num. 55.

III. 2⁰. Similiter intellectus, memoria et phantasia tantùm politicè voluntati subsunt; unde nonnunquam contingit, ut quantùmcumque velimus, non tamen valeamus cogitare vel recordari quorumdam, sed è contra quandoque accidit, ut cogitationes et imaginationes invitâ voluntate occurrant.

IV. 3⁰. Potentias loco motivas voluntas movet dominio quasi despotico, nisi defectus organi seu membri, aut extrinsecùs violentia interveniat: hinc incedimus, stamus, movemus caput, manum, etc. quando volumus. Vide S. Thom. art. 9. ubi ad tertium rationem dat, cur cor et membrum genitale non perinde obediant rationi, ac alia membra.

V. 4⁰. Potentiæ vegetativæ non subsunt voluntatis imperio nisi remotè; nemo enim crescit aut impinguatur quando vult: remotè dicuntur voluntati subesse, inquantùm

cibos sumendo vel ab illis abstinendo, ea promovère potest vel impedire. S. Thom. art. 8.

VI. Pariter operationes sensuum tam externorum quàm internorum inde sequentium non obsequuntur rationis imperio, nisi iterum remotè, putà organa avertendo, vel objecta removendo; et hâc ratione operationes illæ etiam possunt esse voluntariæ vel involuntariæ.

Ex dictis nota, quòd actus potentiarum à voluntate distinctarum non sint ex seipsis voluntarii, sed tantùm dici possunt voluntarii inquantùm à voluntate possunt imperari, dirigi vel impediri.

N. 59. DE VOLUNTATE AB ALIIS POTENTIIS MOTA.

S. Thom. quæst. 9. *et* 10.

I. *Intellectus movet voluntatem in genere causæ finalis.* II. *Quoad specificationem et exercitium.* III. *Appetitus sensitivus movet voluntatem indirectè.* IV. *Item aliquo modo directè.*

QUOMODO voluntas movetur ab aliis potentiis ad actum vel consensum?

I. R. Intellectus movet voluntatem ad agendum in genere causæ finalis non in genere causæ efficientis; quia intellectus tantùm proponit voluntati objectum ut prosequendum vel fugiendum, sed efficienter non influit in actus voluntatis elicitos: nil enim efficienter movet voluntatem, nisi ipsa seipsam, et Deus.

II. Movet etiam intellectus voluntatem quoad "specificationem," sive ut potius in hac specie actionis operetur, quàm in alia: item movet aliquo modo quoad exercitium, sive ut hìc et nunc operetur: movet aliquando liberè, aliquando necessariò, pro quo vide dicta N. 15.

Ut verò intellectus moveat voluntatem quoad exercitium, probabiliùs cum Thomistis non sufficit sola propositio objecti, sed requiritur judicium ultimò practicum actuale vel virtuale, quo intellectus hìc et nunc judicet esse agendum.

Appetitus sensitivus seu passio movet voluntatem indirectè, scilicet,

III. 1°. Ex parte objecti, quatenùs passione excitatâ homo certo modo afficitur et sic ejus intellectus facilè judicat objectum propositum esse conveniens vel disconveniens, quod ipsi non videretur tale extra passionem existenti, ut

ait S. Th. quæst. 9. art. 2.: hinc etiam dici solet: "Quilibet judicat, prout est affectus."

IV. 2⁰. Ex parte subjecti, inquantùm per motum appetitûs sensitivi voluntas facilè movetur et quasi trahitur ad actum similem, propter sympathiam quamdam seu connexionem istarum potentiarum; hinc difficultas illa in voluntate inclinationi appetitûs sensitivi resistente. Vide Boudart tract. 9. § 20.

Nulla passio aut potentia sensitiva potest movere voluntatem invitam ad consensum.

TRACTATUS IV.

DE

Esse Morali

ACTUUM HUMANORUM.

N. 60. DE DIVISIONE ET DEFINITIONE ESSE.

S. Thom. quæst. 18.

I. Esse *physicum actûs humani,* II. *Aliud* esse. III. *Hujus duæ regulæ.* IV. *Duplex moralitas.* V. *Utraque subdividitur in objectivam,* VI. *Et formalem.*

1. DUPLEX "esse" in actu humano reperitur, nempe "esse" physicum seu naturale, et "esse" moris, seu morale.

"Esse" physicum est ipsa entitas physica seu realitas actionis humanæ, v. g. in furto, ipsa ablatio rei. De Actu Humano secundùm "esse" physicum egimus Num. I.

II. "Esse" morale verò est ipsa conformitas vel difformitas actûs humani cum regulis morum.

Quænam sunt istæ regulæ morum?

III. R. Sunt hæ duæ; lex æterna et recta ratio: illa est dictamen mentis divinæ præscribens quid creaturæ rationali quà tali conveniat vel disconveniat, diciturque regula morum extrinseca et remota: recta ratio est participatio legis æternæ in mente creata, dictans idem quod lex æterna; et dicitur,regula morum proxima: hinc "esse" morale actûs humani pressiùs definiri potest: conformitas vel difformitas actûs humani cum recta ratione.

Quotuplex est moralitas actûs humani?

IV. R. Est duplex, bonitas nempe, quæ est conformitas cum recta ratione, et malitia, quæ est difformitas cum recta ratione.

V. Moralitas: seu bonitas et malitia subdividitur in objectivam seu materialem, et formalem: moralitas objectiva seu materialis est conformitas vel difformitas actûs secundùm se, seu objectivè considerati cum recta ratione: sic eleëmosyna ab amente facta est objectivè seu

materialiter bona, homicidium ab amente factum est objectivè seu materialiter malum; quia, licèt illi actus ob defectum voluntarii nequeant imputari in laudem vel vituperium, tamen secundùm se prior est rectæ rationi conformis, posterior difformis.

VI. Moralitas formalis est conformitas vel difformitas voluntatis operantis cum recta ratione.

Ex dictis patet, quòd etiam actus necessarii possint dici formaliter morales, v. g. amor beatificus. Quidam tamen volunt actionem debere esse liberam, ut dici possit formaliter moralis; sed quæstio est de nomine.

In Deo propriè non dicuntur actus morales; cùm non gerant morem alicui regulæ superiori.

Quomodò se habet "esse morale" ad "esse physicum" actûs humani?

R. Merè accidentaliter: et hinc fieri potest, quòd duo actus ejusdem speciei secundùm "esse physicum," sint diversæ speciei secundùm "esse morale," v. g. actus fornicationis et actus conjugalis.

N. 61. DE ERRORE HÆRETICORUM.

LUTHERUS in Thesibus Lipsiæ disputatis docuit omnia opera hominum etiam justorum in statu naturæ lapsæ esse peccata mortalia, ob latentis superbiæ et concupiscentiæ vitium, â quibus, ut aiebat, omnia opera inficiuntur, etsi habentibus fidem Christi non imputentur, sed tantùm infidelibus.

Contra ipsum de fide est, non omnia opera justorum esse peccata, neque omnem actionem humanam esse malam; ita definivit Conc. Trid. sess. 6. can. 7. et 25.

Probatur ex Scriptura Sacra: sic Job. cap. 1. v. 22. dicitur: "In omnibus his non peccavit Job;" et Matth. cap. 5. v. 16. "Videant opera vestra bona, etc."

Obj. I. Isaiæ cap. 64. v. 6; dicitur; "quasi pannus "menstruatæ universæ justitiæ nostræ;" ergo omnia opera sunt peccato infecta.

R. Loquitur Propheta in persona Populi Judaïci de Sacrificiis, oblationibus, aliisque observantiis legalibus, quas ipsi quidem justitias reputabant, sed quæ ob defectum rectæ intentionis et affectum erga peccata inficiebantur, et ideò menstruato panno comparantur.

Obj. II. Apost. ad Rom. cap. 3. v. 12. dicit: "Omnes "declinaverunt...non est qui faciat bonum, non est usque "ad unum;" ergo, etc.

R. Vox "omnes" accipitur pro multis; quia nempe maxima pars declinaverat: quo sensu idem Apost. dicit ad Philipp. cap. 2. v. 21. "Omnes, quæ sua sunt quærunt" ubi certò non comprehendit seipsum, neque alios Apostolos.

2°. Significatur tantùm, quòd omnes peccaverint in Adamo, et nullus sit, qui ex seipso sine gratia Christi faciat bonum ad salutem pertinens, quamvis possit facere sine gratia opera moraliter bona.

N. 62. DE PRINCIPIIS MORALITATIS.

S. Thom. quæst. 18. *art.* 2. 3. *et* 4.

I. *Tria moralitatis principia: Objectum actûs.* II. *Quomodo debet considerari.* III. *Finis.* IV. *Quare specialiter nominetur.* V. *Circumstantiæ.*

PRINCIPIUM moralitatis est, unde actus humanus desumit suam bonitatem vel malitiam.

A quibus desumit actus humanus suam bonitatem aut malitiam?

I.R. Ab objecto, fine et circumstantiis: tria itaque sunt moralitatis principia.

Per objectum intelligitur res vel persona, circa quam actus versatur; sic objectum furti est res aliena, homicidii homo, sacrilegii res sacra.

Quomodo objectum considerari debet in ordine ad boniratem vel malitiam?

II. R, Non in se seu materialiter, sel considerari debet prout est objectum talis actûs, et prout ab operante attingitur modo rectæ rationi consentaneo vel dissentaneo: dicitur itaque actus ex objecto bonus vel malus, quando est conforme vel difforme rectæ rationi, quòd talis res vel persona sit objectum talis actûs; ita objectum, unde furtum est malum, non est res aliena secundùm se, sed prout modo rectæ rationi dissentaneo surripitur.

Obj. Objectum potest esse bonum, et actus malus et contra; sic homo bonus occiditur, et tamen homicidium est malum; Deus est objectum bonum, et tamen odium Dei est malum; è contra peccatum est objectum malum, detestatio peccati est bona: ergo actus humanus non desumit esse morale ab objecto.

R. Nego conseq. ratio est, quòd non secundùm se considerari debeat, ut dictum est; unde, licèt Deus secundùm

-se sit objectum bonum, et peccatum sit objectum malum, Deus tamen ut odio habendus, est objectum malum seu rationi difforme: et contra peccatum ut destruendum, est objectum bonum et rationi conforme,

Quid intelligitur hìc per finem?

III. R. Non intelligitur finis "operis," sed finis "operantis;" finis enim operis coincidit cum ipso objecto; unde sublevamen pauperis, quod est finis operis eleëmosynæ, etiam est objectum, unde eleëmosyna suam moralitatem desumit.

Quare specialiter dicitur; "à fine et circumstantiis;" cùm finis "operantis" etiam sit circumstantia?

IV. R. Quia finis est præcipua omnium circumstantiarum: finis enim præcipuas partes habet in actione.

V. Circumstantiæ à quibus hìc dicitur actus desumere bonitatem vel malitiam, debent esse tales, ut addant vel minuant bonitatem aut malitiam actûs. Unde notandum, quòd finis et circumstantiæ non debeant secundùm se considerari, sed, prout dictum est de objecto sumi debent, ut sunt circumstantiæ talis actûs, prout conforme vel difforme est rectæ rationi, quòd talem actum circumstent.

Debet etiam generaliter attendi, quomodo objectum vel circumstantiæ fuerint, vel potuerint et debuerint esse in mente operantis; quia fieri potest, quòd objectum vel circumstantiæ secundùm se sint rectæ rationi difformia, ubi in mente operantis propter ignorantiam invincibilem sunt eidem conformia: sic res aliena potest ab aliquo apprehendi invincibiliter ut sua, et sic esse objectum formaliter honestum seu bonum respectu ablationis.

Bonitas vel malitia ex objecto vocatur etiam "prima, "et essentialis," item "ex genere:" bonitas verò vel malitia ex fine et circumstantiis nuncupatur "secunda et ac"cidentalis;" sic in furto rei sacræ ad fornicandum, malitia ex objecto, seu prima, est malitia furti; ex circumstantiis seu secunda est malitia sacrilegii, eò quòd res sit sacra; malitia verò fornicationis est ex fine operantis, et etiam dicitur secunda.

N. 63. DE ACTU MORALI BONO ET MALO.

I. *Requisita pro actu bono.* II. *Ad malum sufficit unus defectus.* III. *Quid faciat defectus circumstantiæ debitæ.*

QUID requiritur, ut actus moralis dicatur bonus?

I. R. 1°. Ut objectum sit bonum et actui proportionatum.

2°. Ut finis et circumstantiæ sint bonæ et actui proportionatæ.

3°. Ut bonitas intendatur, sive ut sit directè voluntaria, juxta dicta Num. 23.

II. Ut verò actus moralis sit malus, sufficit defectus unius requisitorum ad bonitatem: quia bonum est ex integra causa, malum verò ex singulis defectibus, ut habet axioma; itaque actus est malus,

1°. Si vel objectum sit malum, vel actui non proportionatum.

2°. Si finis vel alia quæpiam circumstantia sit mala, aut licèt in se bona, actui tamen non sit proportionata.

III. 3°. Juxta aliquos, si circumstantia debita omittatur. Verùm alii negant, quód ob solum defectum circumstantiæ debitæ actus fiat malus: sic solutio quinquaginta, ubi solvi debent centum, non est mala, licèt solvens peccet.

Fieri tamen potest, quòd, deficiente aliquâ circumstantiâ, cæteræ non sint actui sufficienter proportionatæ, et eatenùs actus inficiatur: sic actus conjugalis tantùm ad vitandam propriam incontinentiam est malus, nisi simul intendatur generatio prolis vel redditio debiti; quia sola evitatio propriæ incontinentiæ non est finis sufficienter proportionatus tali actui. Hoc sensu ait S. Thom. quæst. 18. art. 3. in *Corp.* "Si aliquid desit, quod requiritur ad "debitas circumstantias, erit actio mala:" agit enim ibi de illis circumstantiis sine quibus non habetur, ut ait, plenitudo bonitatis.

Ex dictis collige fieri posse, quòd objectum secundùm se sit bonum, et circumstantiæ bonæ, et tamen simul concurrentia constituant actum malum: v. g. militia est objectum honestum, item dignitas sacerdotalis honesta est, et tamen malum est Sacerdotem militare; quia circumstantia Sacerdotis non est conveniens militi.

Similiter assumere Pastoratum vel statum religiosum ex fine habendi victum et amictum, malum est: quia deest debita proportio; indignum enim est status illos ordinare ad res temporales et tam viles tanquam ad finem.

N. 64. DE SPECIFICA BONITATE ET MALITIA ACTUUM HUMANORUM.

I. *Principia specificationis eadem sunt quæ moralitatis.*
II. *Idem actus potest habere plures moralitates specie*

distinctas. III. *Circumstantia quandoque transit in rationem objecti.*

UNDENAM actus humanus desumit speciem suæ bonitatis vel malitiæ?

I. R. Ab iisdem à quibus simpliciter desumit suam bonitatem vel malitiam, scilicet ab objecto, fine et circumstantiis moraliter consideratis, prout Num. 62. est expositum; ita ut primam et essentialem speciem bonitatis aut malitiæ desumat ab objecto, secundam verò et accidentalem à fine et circumstantiis.

Obj. S. Thom. 1. 2. quæst. 18. art. 6. docet, quòd actus interior voluntatis habeat speciem à fine, actus verò exterior ab objecto: ergo juxta S. Thom. actus interior non desumit primam speciem ab objecto.

R. Nego conseq. nam S. Thom. tantùm vult, quòd interior actus denominetur potiùs à fine, quàm ab objecto actûs externi; ita ut qui v. g. furatur ut adulteretur, vocetur potiùs adulter quàm fur; quia objectum actûs interni, in quod voluntas præcipuè tendit, est finis seu adulterium: sed actus externus in casu vocatur potiùs furtum; quia objectum, in quod actus externus in casu proximè et per se tendit, est res aliena ut auferenda.

Actus tamen tam interior quàm exterior habent utramque et eamdem malitiam furti et adulterii, quia actus ille internus et externus constituunt unicum et eumdem actum moralem.

II. Ex dictis collige, quòd unus et idem actus possit simul habere plures bonitates aut plures malitias specie distinctas: ita datio eleemosynæ ad satisfaciendum pro peccatis habet bonitatem ab objecto et fine, furtum rei sacræ habet malitiam injustitiæ et sacrilegii.

III. Notandum, quòd, dum supra dictum est actum humanum desumere à fine et circumstantiis secundam speciem bonitatis aut malitiæ, hoc intelligendum sit de circumstantiis manentibus talibus; fieri enim potest, quòd finis vel circumstantia habeat rationem objecti, ut si quis det eleëmosynam ob vanam gloriam, quo casu vana gloria non erit circumstantia, sed objectum à quo eleëmosyna non secundam, sed primam speciem moralitatis desumit: ratio est, quòd vana gloria destruat primum "esse" morale seu bonitatem eleëmosynæ, adeoque non sit circumstantia, sed transeat in rationem objecti, à quo eleëmosyna fit simpliciter mala, ut latiùs patebit ex Num. 71.

Notandum etiam, quòd certo respectu omnis circumstantia possit dici objectum respectu scilicet actûs integrè considerati, prout cum omnibus circumstantiis exercetur: et ita qualitas personæ conjugatæ, licèt sit circumstantia respectu fornicationis, non est tamen respectu adulterii, sed respectu hujus est partiale objectum. Hoc sensu intelligit S. Thom. quæst. 19. art. 2.

N. 65. DE ACTU INDIFFERENTI.

S. Thom. 1. 2. quæst. 18. art. 8, et 9.

I. *Actus indifferens.* II. *Datur secundùm speciem.* III. *Non in individuo.* IV. *Non tamen omnis actus est meritorius vel demeritorius.*

I. OBSERVANDUM 1°, actum indifferentem intelligi illum, qui neque bonus sit neque malus.

2°. Hic non agi de actu hominis, sed de actu humano.

Potest autem actus humanus dupliciter considerari, in specie scilicet et in individuo: actus sumitur secundùm speciem, dum comparatur ad solum objectum suum, abstrahendo à fine et circumstantiis: spectatur in individuo, dum consideratur prout hìc et nunc ponitur cum fine et omnibus suis circumstantiis.

An datur actus moralis indifferens?

R. Cum S. Thom. loc. cit. dari actum indifferentem secundùm speciem, non autem in individuo.

II. Probatur prior pars: quia actus primam moralitatis speciem desumit ab objecto: dantur autem actus, qui habent objectum de se nec conforme nec difforme rectæ rationi, sed indifferens, v. g. ambulare, levare festucam, etc. ergo dantur actus secundùm speciem indifferentes.

III. Probatur altera pars: omnis actus in individuo fit propter aliquem finem juxta Num. 3. vel ergo finis ille erit rectæ rationi conformis seu bonus, et tunc actus, nisi aliunde vitietur, erit etiam bonus: vel finis erit malus, et actus erit similiter malus: vel tandem finis erit indifferens, sed talis juxta S. Thom. in secundum dist. 40. art. 5. ad 3. non datur; semper enim dum deliberatè agimus, rectæ rationi conformiter agere debemus; hæc autem dictat actum ordinari debere in finem debitum, qui si talis sit, actus erit bonus; si secus, hoc ipso actus repugnat rectæ rationi, et est malus: hinc S. Thom. art. 9. supra citato ad 3. "Omnis "finis à ratione deliberativa intentus pertinet ad bonum "alicujus virtutis, vel ad malum alicujus vitii."

Obj. I. Datur actus indifferens in specie: ergo et in individuo.

R. Neg. conseq. disparitas est, quòd actus in individuo non abstrahat à fine et circumstantiis, sicut actus secundùm solam speciem consideratus, sed necessariò aliquem finem, ob quem exerceatur, involvat; qui cùm non possit esse indifferens, actus quoque in individuo indifferens esse nequit.

Obj. II. Homo non tenetur semper agere propter finem debitum, vel saltem hoc invincibiliter ignorare potest: ergo, etc.

R. Neg. utrumque assumpt. est enim præceptum naturæ, ut homo, dum deliberatè agit, intendat finem debitum juxta dictamen rectæ rationis, quæ est regula hominis, penes quam in actibus suis differt à bruto: unde nec istud invincibiliter potest ignorare.

IV. Notandum non esse idem, omnem actum in individuo esse bonum vel malum, et omnem actum esse meritorium vel demeritorium; dantur enim actus in individuo moraliter tantùm boni, qui non sunt meritorii vel demeritorii vitæ æternæ; v. g. eleëmosyna unicè facta ex naturali commiseratione per solas naturæ vires.

Notandum etiam, quòd aliqui Authores, inter quos Sylvius, Neesen et Collet, non rectè probent nullum dari actum in individuo indifferentem ex eo, quòd omnia opera sint in Deum referenda; nam defectus relationis in Deum non facit opus esse malum, sed est tantùm defectus operantis, non ipsius operis, uti latiùs videtur in tract. "de "Charitate."

N. 66. DE ACTIBUS QUIBUSDAM IN PARTICULARI.

I. *Actus exercitus merè quia placet, est malus.* II. *Quis actus dicatur otiosus.* III. *Omittere aliquod bonum præcise quia non est præceptum, peccatum est.* IV. *Actus serviens indigentiæ corporis est bonus.*

DE quadruplici actionem genere hìc specialiter inquiritur: et 1°. quidem, qualis sit actus in genere moris, dum aliquid de se indifferens agitur vel omittitur merè, quia placet vel non placet?

I. R. Est otiosus et ideo malus; quia caret debito fine honesto; eò quòd nulla in eo sit rationalis causa aut justa utilitas; hinc dicet Christus Matth. cap. 12. v. 36. quòd de omni verbo otioso reddituri sint homines rationem.

II. Opus autem otiosum ex S. Greg. homiliâ sextâ in Evangelium dicitur, quod aut utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis caret.

III. 2°. Quæritur, qualis sit actus in genere moris, aliquid merè ideo omittere, quia non est præceptum seu obligatio illud faciendi?

R. Est etiam actus otiosus et malus, si nempe voluntariè et deliberatè omittatur, quia caret iterum fine proximo honesto: ita otiosum est omittere Sacrum die feriali merè ideo, quia non est præceptum.

Obj. Omissio illa Sacri non est contra ullum præceptum: ergo non est mala.

R. Sacrum, quod omittitur, equidem non cadit simpliciter sub præcepto, cùm sine peccato possit omitti; verùmtamen, dum quis illud deliberatè omittit; tenetur illud omittere secundùm dictamen rectæ rationis vi præcepti generalis et naturalis, quo homo deliberatè agens tenetur intendere finem debitum.

3°. Quæritur, qualis sit actus, qui sit ad sublevandam naturæ indigentiam, v. g. edere aut bibere ad sustentationem corporis, ambulare, dormire, medicinas sumere, etc. ad corporis valetudinem?

IV. R. S. Bonav. tales actus vocat indifferentes: sed meliùs dicitur cum S. Th. quæst. 18. art. 9. ad 3. "Hoc "ipsum, quod aliquis agit ordinatè ad sustentationem vel "quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, "qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis." adeoque actus illi sunt boni.

Sed quid de fricatione barbæ, ejectione sputorum, fricatione manuum ad pellendum frigus, etc.

R. Similes actus plerumque fieri indeliberatè ex sola imaginatione et ita non esse morales: quòd si deliberatè fiant, et nullus finis honestus intendatur, sunt otiosi et mali; si verò actu vel virtute aliquis finis honestus intendatur, putà levamen animi vel corporis, tunc sunt boni.

4°. Quæritur quales sint actus, qui fiunt ob solum delectationem; pro responsione sit

N. 67. DE ACTIBUS QUI FIUNT OB SOLAM DELECTATIONEM.

I. *Actus ob solam delectationem exercitus est malus.* II. *Duæ propositiones damnatæ.* III. *Nequidem licet ob delectationem moderatam agere.* IV. *Etiam tantùm partialiter.*

QUALES sunt actus in genere moris, qui fiunt ob solam delectationem, v. g. edere et bibere ob solam voluptatem.

I. R. Hujusmodi actus sunt mali. Ratio est, quòd illi actus non ordinentur ad voluptatem, sed voluptas eis ab Authore naturæ annexa sit, ne negligantur; unde ordo invertitur, dum actus illi ad voluptatem ordinantur.

II. Hinc ab Innoc. XI. damnatæ sunt hæ duæ propositiones, octava nempe et nona inter sexaginta quinque; "Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modò non obsit valetudini; "quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui." Altera est: "Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitùs caret culpâ ac defectu veniali."

Bene notandum propositiones morales ab Innoc. XI. damnatas, sic esse prescriptas, ut etiam singulæ earum partes sint reprobatæ: aliter quàm propositiones vulgò Bajanæ, in quibus subinde pars aliqua immunis esse potest è censura; hujus discriminis ratio est, quòd propositiones Bajanæ damnatæ sint, prout à delatoribus erant oblatæ; propositiones verò morales à Lovaniensibus accusatæ apud Innocentium XI. per censores à Pontifice constitutos variis in locis mutatæ fuerunt, et illæ partes sublatæ, quas nolebant censuræ obnoxias. Ita testatur Steyaertius, qui huic negotio interfuit, in notis ad propositiones damnatas.

Pluribus adstruit hanc doctrinam S. Aug. lib. 4. contra Julianum. Plato, Cicero, Seneca, aliique apud Boudart tract. 10. §. 19. solo rationis ductu turpe et illicitum duxerunt homini agere proper voluptatem.

Obj. Delectationes sunt quædam naturæ bona, ejusque perfectiones: ergo licet eas velle propter se.

R. Neg. conseq. Ratio est, quód illæ delectationes in homine institutæ sint propter actus; adeoque malè actus referantur ad delectationem.

Hinc collige fundamentum damnatarum propositionum falsum esse, nempe appetitum naturalem licitè suis actibus frui; nam pecudis est agere propter delectationem sensibilem; in homine verò appetitus inferior subjici debet superiori et rationali, seu voluntati tanquam digniori, adeoque non licet velle delectationes illas propter se; nam sic voluntas subjiceretur appetitui sensitivo, quod turpe et vitiosum est.

Idem dic de sensu visûs, auditûs, etc. eorum nempe actus propter solam delectationem non licent, sed ad vitæ necessitatem vel utilitatem ordinari debent, ut boni sint;

unde S. Aug. lib. 10. Confess. cap. 32. 33. et 34. agnoscit se peccasse voluptatibus visûs, auditûs, odoratûs, etc.

Observari tamen debet, quòd homo, dum deliberatè agit, facilè tales actus in fidem honestum dirigere possit, v. g. ad bonum corporis, vel honestam animi relaxationem.

An saltem agere non licet, ob solam delectationem, dum illa est moderata?

III. R. Neg. quia semper militat eadem ratio: deinde hoc ipsum videtur ab Innoc. damnatum; nam propositio 8 damnata defendebat comestionem, quæ non obest valetudini, adeoque moderatum: insuper nullus Catholicorum unquam docuit, esse licitum agere propter delectationem immoderatam.

IV. Concluditur, quòd nequidem liceat intendere, seu agere ob delectationem tanquam finem secundarium aut partialem.

An igitur semper est illicitum habere delectationes aut recreationes?

R. Negativè: solummodò enim illicitum est delectationibus istis frui, id est, illas habere pro fine, seu illas velle propter seipsas; sed licitum est uti delectatione tanquam medio ad operationem et finem debitum.

Hinc docet S. Thom. in 2. dist. 40. art. 5. in "Corp." quòd ludere ad recreationem animo vel corpori convenientem possit spectare ad virtutem; unde ait: non omne verbum jocosum est otiosum; quia etiam in jocis contingit esse virtutem eutrapeliæ, finemque proximum rectum.

N. 68. DE BONITATE ET MALITIA ACTUS EXTERIORIS.

I. *Quid per actum exteriorem hìc intelligatur.* II. *Eadem est moralitas actûs interioris et exterioris* III. *Interiori correspondentis.* IV. *Exterior per se non superaddit bonitatem vel malitiam interiori.* V. *Actualis susceptio Sacramenti quomodo melior voluntate.* VI. *Cur actus externus exponi debeat in confessione.*

I PRÆNOTANDUM, quòd hìc per actum interiorem intelligatur solus actus à voluntate immediate exiens seu elicitus, v. g. volitio, nolitio, etc. per actum verò exteriorem omnis alius actus ab alia potentia elicitus ex imperio voluntatis, seu voluntarius: unde inter actus externos hìc etiam computatur actus intellectûs, quantumvis homini internus; quia equidem est externus voluntatis.

An una eademque est bonitas aut malitia actûs interioris et exterioris ?

II. R. Affirmativè: quia, licèt physicè considerando, actus internus et externus sint duo actus, propriè tamen non constituunt nisi unum et eumdem actum moralem, ut docet S. Th. quæst. 17. art. 4. et quæst. 20. et ita voluntas furandi, et exterior ablatio rei alienæ ab illa voluntate procedens constituunt unum actum moralem furti.

III. Si quis tamen primò velit v. g. furari, et post voluntatis illius interruptionem furtum committat, tunc erunt duo actus morales numero distincti; quia iteratur voluntatis actus; ita ut ablatio rei alienæ constituat quidem unum actum moralem cum voluntate furandi, quæ tunc habetur, quando res aliena aufertur, sed non cum voluntate furandi primò habita et interrupta.

An actus exterior superaddit aliquid bonitatis aut malitiæ actui interiori efficaci ?

IV. R. Actus exterior, prout est mera executio actûs interioris, per se non superaddit bonitatem vel malitiam formalem actui interiori efficaci; proinde qui concepit voluntatem efficacem furandi, æquale coram Deo peccatum committit, ac si reipsâ ex illa voluntate furatus fuisset.

Probatur ex Genes. cap. 22. v. 16. ubi Deus dicit Abraham: "Quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo "unigenito propter me," etc. Et tamen Abraham de facto filium suum non immolaverat, sed habuerat voluntatem absolutam illud faciendi. Matth. cap. 5. v. 28. dicit Christus: "Omnis qui viderit mulierem ad concupiscen-"dam eam, jam mœchatus est eam in corde suo:" ergo, etc.

Sic etiam meliùs verificantur sententiæ communes SS. Patrum, ut hæc S. Bernardi: "Quid planius, quàm quòd "voluntas pro facto reputetur, ubi factum excludit neces-"sitas." Item hæc S. Gregorii: "Deus attendit ex "quanto, non quantum detur."

Probatur etiam à ratione: quia actui externo non competit bonitas aut malitia formalis distincta ab ea, quæ est actûs interioris; actus enim exterior nullam habet libertatem aut voluntareitatem ex se, sed solùm liber et voluntarius est libero et voluntario actûs interni.

Obj. I. Susceptio externa seu rèalis Sacramenti confert majores effectus, quàm sola voluntas suscipiendi: ergo, etc.

V. R. Neg. conseq. quòd enim susceptio realis Sacramenti conferat majores effectus, quàm sola suscipiendi voluntas, provenit ex speciali privilegio Christi, non verè ratione majoris bonitatis; voluntas enim efficax suscipiendi, et ipsa

susceptio, sunt æquè bonæ moraliter, seu ex opere operantis; quamvis ipsa susceptio insuper valeat ex opere operato; sed hunc valorem illi contulit Christus.

Similiter ob martyrium reipsâ toleratum ex privilegio datur specialis aureola, quæ non datur habenti solam voluntatem martyrii.

Opera item satisfactoria externa, ut jejunare, eleëmosynam dare, etc. plus valent in ratione satisfactionis pro peccatis, non quasi coram Deo melior sit, qui v. g. jejunat, quàm qui efficacem habet jejunandi voluntatem, et aliunde involuntariè impeditur; sed quia valor satisfactionis pendet etiam ob opere, quatenùs est pœnale, seu vera pœnæ perpessio.

Obj. II. Actus exterior furti magis nocet proximo, quàm sola voluntas: ergo est majus peccatum.

R. Dist. anteced. magis nocet, considerando effectum, conc. antec. magis nocet, considerando affectum furantis, neg. antec.

Obj. III. Ergo non oportet actum externum exprimere in confessione: quia sufficit exprimere totam malitiam.

VI. R. Nego sequelam; actus enim exterior verè peccatum est, quamvis malus non sit, nisi malitiâ actûs interioris. Deinde negatur assumptum probationis; non enim malitia tantum in Confessione exprimi debet, sed peccatum debet integrè seu totum exprimi, adeoque omne illud, quod habet rationem peccati, utì habet actus externus.

Deinde actui exteriori sæpè annexum est scandalum, onus restitutionis, infamia, censura, etc. insuper actus exterior sæpe occasionaliter seu per accidens addit malitiam interiori, idque tripliciter juxta S. Thom. art. 4. in "Corp." nempe inquantùm occasione actûs externi, interior sæpe multiplicatur, intenditur, seu fit magis intensus, vel diutiùs continuatur. Atque hæ potissimùm causæ sunt, ob quas actus externus in confessione exponi debeat.

Ad praxim deduces præfatam doctrinam cum discretione: si enim agas cum ægrotis et impotentibus, consolaberis eos, quòd Deus voluntatem quantùm est de se efficacem pro facto reputet: si sermo sit cum talibus, quibus facultas est ponendi actum externum, laudetur actus ille, quia in his, nisi actus exterior sequatur, voluntas non censetur efficax, sed mera velleitas, quæ apud Deum pro actu non reputatur.

Denique, si agatur de actibus malis, dicendum cum S. Aug. lib. 13. "de Trinitate" cap. 5. "Malâ voluntate, vel "solâ, quisque miser efficitur, sed miserior potestate, quâ "desiderium malæ voluntatis impletur:" eò quòd scilicet

actus exterior plura secum adferat incommoda, ut quòd hebetet sensus, generet scandala et pravos habitus, mentem ad rerum spiritualium saporem magis reddat ineptam.

Agit S. Thom. art. 5. de eventu ex actu secuto, an et quomodo possit augere bonitatem vel malitiam; sed de eo prout de effectu ratiocinandum, pro quo proinde videri possùnt dicta de Voluntario, præsertim Num. 24.

N. 69. DE ACTU SIMUL BONO ET MALO.

S. Thom. quæst. 6. *art.* 3.

I. *Idem actus moralis non potest esse simul bonus et malus.* II. *Idem actus physicus successivè potest esse bonus et malus.* III. *Item eodem tempore respectu diversorum.* IV. *An etiam respectu ejusdem operantis disputatur.* V. *Status quæstionis.* VI. *Actus de se bonus unicè factus ob finem malum, malus est.* VII. *Si etiam sit factus ob bonum finem, est bonus simul et malus.*— VIII. *Actus est etiam simul bonus et malus, si circumstantia mala tantùm concomitetur.* IX. *Actus relatus ad finem mortaliter malum potest etiam simul esse bonus et malus.*

AN idem actus potest esse simul bonus et malus?

I. R. Idem actus, secundum "esse morale" consideratus, non potest esse simul et bonus et malus; quia bonum et malum sibi contrariantur, et idem secundùm idem non potest simul esse conforme rectæ rationi et eidem difforme.

II. 2⁰. Idem actus secundùm "esse physicum" potest successivè esse bonus et malus moraliter, v. g. quis ante mediam noctem feriæ 5. incipit comedere carnes. et comestionem post mediam noctem scienter protrahit, dum esus carnium est prohibitus.

III. 3⁰. Idem actus secundùm "esse physicum" etiam potest esse bonus et malus eodem tempore respectu diversarum personarum, v. g. matrimonium, quod ab una parte bono, ab alia malo fine contrahitur.

IV. Quæstio superest, utrùm idem actus in esse physico, cui advenit finis vel alia circumstantia venialiter mala, possit eodem tempore et respectu ejusdem personæ simul esse bonus et malus moraliter.

V. Prænotandum, finem vel circumstantiam malam tripliciter se habere posse ad actum ex objecto bonum: 1⁰. ut sit ratio totalis, quare opus bonum eligatur, ita ut opus

bonum assumatur ut merum medium ad finem malum, ut si quis jejunet merè ideò, ut laudetur ab hominibus: 2^0. ut non sit ratio totalis, quare opus bonum assumatur, sed operis honestas etiam propter se appetatur, ut si quis ex sincero misericordiæ affectu pauperi velit dare eleëmosynam, sed quia pauper petit in publico, subintrat stimulus vanæ gloriæ, quæ etiam movet ad dandam eleëmosynam: 3^0. circumstantia mala potest se habere concomitanter ad actum bonum, dum actioni bonæ et in finem bonum directæ in operis decursu aliquid mali se immiscet; v. g. dum quis dans eleëmosynam ex solo fine honesto, in datione vanam quandam gloriam concipit. His notatis,

VI. R. 1^0. conveniunt omnes, quòd actus de se bonus, si assumatur tanquàm merum medium ad finem malum, nullo modo possit dici bonus; sed fiat totus et simpliciter malus; ita docet S. Thom. in secundum dist. 38. quæst. 1. art. 4. item 1. 2. quæst. 19. art. 7. ad 2. Ratio est, quòd tunc illud, quod de se bonum est, malè appetatur, cùm ad malum ordinetur.

VII. 2^0. Si verò actus de se bonus non assumatur ut purum medium ad finem malum, sed eligatur ob finem bonum, et simul ob finem venialiter malum, juxta Contenson, Opstraet, Daelman, Billuart, etc. contradicentibus Sylvio aliisque multis, erit bonus simul et malus.

Ratio est, quòd ille actus sit virtualiter duplex secundùm suum esse physicum, quatenùs fit ob duos fines disparatos, et non subordinatos; finis enim bonus non refertur ad finem malum, sed propter se intenditur, quamvis simul intendatur finis venialiter malus; hinc autem consequitur, quòd ille actus licèt unus in esse physico, quia tamen in eodem esse est virtualiter duplex, fit formaliter duplex in esse moris, bonus nempe et malus. Exemplum habetur in prænotamine secundo.

Obj. Dictum est Num. 63 quòd bonum sit ex integra causa; et quòd una circumstantia mala faciat actum simpliciter malum; ergo, etc.

R. Hæc et similia facilè solvuntur ex ratione prædicta; nimirum, quòd ille actus quatenùs bonus, sit bonus ex integra causa, et nullam habeat circumstantiam malam; nam finis ille malus conjunctus non est circumstantiæ vel fini actûs boni, sed facit actum moralem distinctum. Vide Daelman in appendice ad tomum secundum oratione secundâ.

VIII. 3^0. Actus ex objecto bonus et ad finem bonum directus, sed ad quem concomitanter se habet circumstantia

venialiter mala, est etiam simul bonus et malus : ita Henricus à S. Ignatio, seu Ethica amoris, Steyaert, Billuart, Collet, etc. ratio est, quòd, si finis malus juxta conclusionem præcedentem non inficiat actum bonum, à fortiori id non faciat circumstantia, quæ in actum non influit ut finis, sed tantùm concomitatur.

Hæc et præcedens conclusio consolationi esse possunt piis et timoratis hominibus, dum in virtutum exercitio aliquid teporis, tædii, aut inanis gloriæ subrepit ; nam hâc ratione non amittunt totum meritum, dum nempe finis vel circumstantia ad sensum prædictum est solùm venialiter mala.

Alioquin dici deberet, quòd illæ veniales culpæ non sint circumstantiæ operis, sed defectus quidem operantis; aliàs enim, cùm vix ullus actus sine simili aliquo defectu exerceatur, dicendum sequeretur cum Calvino nullam moraliter loquendo esse hominis actionem, quæ peccatum non sit. Vide Collet.

IX. An, sicut actus de se bonus potest esse simul bonus et malus, si referatur ad finem bonum et simul ad finem venialiter malum, ita idem dici potest, si talis actus referatur ad finem mortaliter malum ?

R. Nec hoc videtur implicare, si finis bonus et mortaliter malus sint sufficienter disparati : v. g. aliquis infidelis ex sincero misericordiæ affectu dat eleëmosynam, et simul ad honorandum idolum ; talis actus videtur simul bonus et malus. Fatendum tamen, finem bonum ordinariè non esse sufficienter disparatum à fine mortaliter malo, sed ab hoc, utpote malignantis naturæ, plerumque absorberi ; adeoque rariùs talem actum dari posse.

An ergo idem actus potest esse meritorius simul et demeritorius ?

R. Non esse inconveniens, quòd idem actus in esse physico, sed duplex in esse morali bonus nempe et malus, sit quatenùs bonus meritorius vitæ æternæ, et quatenùs malus demeritorius pœnæ temporalis : ipsum tamen esse meritorium vitæ æternæ, et simul demeritorium pœnæ æternæ, implicat. Ita Billuart.

N. 70. DE CONFORMATIONE VOLUNTATIS HUMANÆ CUM DIVINA.

S. Thom. quæst. 19. *art.* 9. *et.* 10.

I. *Voluntas nostra debet conformari Divinæ.* II. *In volito formali ultimo, non semper in materiali.* III.

Modò hoc fiat sub diversa ratione. IV. Rectè tamen voluntas nostra Divinæ conformatur in volito materiali.

AN voluntas nostra conformari debet voluntati Divinæ?

I. R. Voluntas nostra debet conformari Divinæ in volito formali ultimo, sed non semper in volito materiali et formali proximo.

Volitum materiale est ipsa res seu objectum quod volumus : formale est ratio seu finis, ob quem rem illam volumus.

Volitum formale aliud est proximum seu particulare, et est ratio particularis, ob quam rem illam volumus ; aliud universale seu ultimum, et est gloria Dei.

II. Ita, dum volo Patrem meum vivere, quem Deus vult mori, volitum materiale est vita patris, volitum formale proximum est ratio pietatis in patrem, bonum familiæ, etc. si autem id ultimatè velim ob gloriam Dei, voluntas mea conformis est voluntati Divinæ in volito formali ultimo ; quia sicut ultima ratio, ob quam Deus vult patrem meum mori, est gloria Dei, ita ultima ratio, ob quam ego volo patrem meum vivere, est etiam gloria Dei.

Itaque sensus responsionis datæ est, quòd non teneamur semper eamdem rem velle, quam Deus vult, sed liceat aliquando velle oppositum, sic tamen ut oppositum velimus ultimatè propter gloriam Dei.

Obj. Videtur esse illicitum velle aliquid oppositum voluntati divinæ ; quia illicitum est habere voluntatem repugnantem voluntati Dei : ergo, etc.

III. R. Dist. antec. cum S. Thom. art. 10. illicitum est velle aliquid oppositum voluntati divinæ, sub eadem ratione, quâ Deus vult, conc. antec. sub diversa ratione, nego ant. jam autem filius vult patrem vivere ob rationes particulares boni, Deus verò vult illum mori ob alias rationes, v. g. ob peccata, vel quia id postulabat cursus naturæ.

Hinc notat S. Thom. art. citato, quòd diversæ voluntates circa idem objectum sub diversa ratione, possint esse bonæ.

Nota, quòd in casu posito voluntas filii sit conformis voluntati divinæ duplici ratione, 1°. in ratione voliti formalis ultimi: 2°. inquantùm filius hoc vult, quod Deus vult eum velle : Deus enim vult, ut filius velit patrem vivere.

An, dum voluntas Dei absoluta est cognita, tunc voluntas humana non debeat esse conformis voluntati divinæ in volito materiali ; v. g. dum pater jam est mortuus, an tunc licitum est filio, velle eum vivere ?

R. Voluntate absoluta et consequente, id non est licitum filio; quia vellet eversam voluntatem divinam, seu illi repugnaret: voluntate verò antecedente seu conditionatâ id est licitum, dum scilicet illud vult sub alia ratione, quàm quâ Deus voluit oppositum: voluntas enim antecedens considerat vitam patris sub ratione particularis boni abstractim à circumstantia divinæ voluntatis.

An equidem non liceret conformare voluntatem nostram divinæ etiam in volito materiali?

IV. R. Affirmativè: modò id faciamus ob eadem motiva, ob quæ id vult Deus; voluntas enim Dei quæcumque est rectissima, cui proinde si conformetur nostra, non potest non esse recta. Atque hoc ad perfectionis viam pertinet; cûm sic voluntas humana magis subjiciatur divinæ.

In præceptis vel prohibitionibus divinis voluntas nostra debet esse positivè conformis voluntati divinæ tam in volito materiali, quàm in formali: quia in illis Deus vult hominem obligare ad amplectendum quod præcipit, vel fugiendum quod prohibet.

In Consiliis Divinis, v. g. servandi castitatem, non debet voluntas nostra esse positivè conformis Divinæ in volito materiali, quasi deberemus velle ea implere; debet tamen ea conformari negativè, inquantùm non licet statum illum improbare, sed eum bonum et salutarem reputare debemus.

Simili modo voluntatem Dei permittentem peccata non licet improbare aut culpare: ipsa verò peccata non licet velle: quia nec Deus peccata vult aut approbat, sed tantùm permittit.

Generaliter omnes tenentur in omnibus habere voluntatem divinæ conformem saltem negativè, id est nunquam licet id quod Deus vult, improbare aut contra illud murmurare.

An ergo licet nobis velle damnationem aliquorum, quia Deus vult damnationem aliquorum, morientium scilicet in peccato mortali?

R. Negativè: Deus enim, ut ait S. Thom. art. 10. ad 2. non vult damnationem alicujus sub ratione damnationis, sed sub ratione justitiæ. Licitum tamen est homini, cui illa Dei voluntas nota est, se illi Divinæ Justitiæ conformare, eique acquiescere.

De conformitate voluntatis humanæ cum divina conscripsit Jeremias Drexelius opusculum morale omnibus utilissimum et consolatorium, Eliotropium dictum. (flandrice " de Sonne-Bloem ") in quo docet modos quibus ad hanc perfectionem et animi tranquillitatem ei conjunctam

veniri potest. Prærequiruntur autem præcipuè hæc quatuor:

1°. Habere fidem præsentem de providentia et gubernatione Dei.

2°. Facere sua diligenter, quantùm in se est, et eventum relinquere Providentiæ Divinæ.

3°. De alienis non inquirere.

4°. Vivere contentè in conditione sui statûs cum modico, quod habetur, nec inquietè meliora expectare, aut invidere beatiori.

Summam animo tranquillitatem conciliat humanæ voluntatis cum divina conformatio: quare perutile est, ad hanc in Concionibus et Confessionibus sæpius exhortari homines, maximè moribundos.

TRACTATUS V.

DE

CIRCUMSTANTIIS ACTUUM HUMANORUM.

QUÆSTIO I.

DE CIRCUMSTANTIIS IN GENERALI.

N. 71. DE DEFINITIONE CIRCUMSTANTIARUM.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 7 *et* 8.

I. *Definitio circumstantiæ* II. *Explicatur.* III. *Tria requiruntur pro circumstantia.* IV. *Defectus primi requisiti.* V. *Defectus secundi requisiti.* VI. *Defectus tertii requisiti.* VII. *Res sacra est circumstantia respectu furti,* VIII. *Non verò respectu sacrilegii.*

QUID est circumstantia actûs humani?

I. R. Est accidens actûs moralis, ei extrinsecùs adveniens, eumque aliquo modo attingens secundùm esse morale.

II. Dicitur: "accidens actûs moralis;" quia non est de ejus substantia, quamvis eum aliquo modo attingat et circumstet. "Ei extrinsecùs adveniens;" quia actui humano jam in esse morali constituto supervenire intelligitur. "Eumque aliquo modo attingens, etc. id est, conferens vel auferens aliquid bonitatis vel malitiæ accidentalis. Colligitur tria requiri, ut aliquid sit circumstantia.

III. 1°. Ut actus ille respectu cujus dicitur circumstantia, sit constitutus in esse morali, sive ut jam habeat bonitatem aut malitiam ab objecto suo independenter ab illa circumstantia: accidens enim præsupponit substantiam.

2°. Ut illa circumstantia non destruat aut mutet essentialiter illud primum esse morale, quod habet actus ex objecto; si enim essentiam actûs destrueret, jam non esset ejus accidens.

3°. Ut illa circumstantia actum aliquo modo attingat secundùm esse morale, quod fit, dum illa circumstantia aliquid contribuit ad ejùs bonitatem vel malitiam augendam aut minuendam in eadem vel diversa specie.

Patet dari posse circumstantias respectu actuum merè internorum; potest enim eorum malitia aut bonitas augeri vel minui in eadem aut diversa specie.

An est circumstantia respectu furti, quòd res ablata sit aliena?

IV. R. Negativè, ob defectum primi requisiti; nam, quòd res sit aliena, pertinet ad objectum furti, et dat actui primam malitiam, non secundam.

Similiter respectu fornicationis, "Mulier non sua" non est circumstantia, sed objectum: respectu omissionis Sacri, vel operis servilis die festo, tempus festivum non est circumstantia, sed objectum, quod dat primam malitiam.

An est circumstantia respectu Eleëmosynæ, quod detur v. g. ad fornicandum, tanquam ad unicum finem?

V. R. Negativè, defectu secundi requisiti; quia bonitas Eleëmosynæ essentialis destruitur; actus enim ex objecto bonus, tanquam merum medium assumptus ad finem malum fit simpliciter malus, et finis ille dat primam malitiam. Hinc nota, quòd circumstantia quà talis, nunquam possit dare primam bonitatem vel malitiam.

Obj. Ambulatio ad furandum accipit primam malitiam à circumstantia finis mali; ergo circumstantia potest actui dare primam malitiam.

R. Neg. conseq. ratio est, quòd ille finis furandi non sit circumstantia sed objectum, à quo illa ambulatio primam malitiam desumit.

Hinc nota generatim, quòd quotiescumque actus ex objecto bonus vel indifferens refertur ad finem malum, malus ille finis non habeat rationem circumstantiæ, sed objecti, à quo ille actus primam malitiam desumit.

An est circumstantia respectu furti, quòd fur habeat simplex votum castitatis?

VI. R. Neg. ob defectum tertii requisiti; quia circumstantia voti castitatis nec auget nec minuit malitiam furti. Similiter non est circumstantia respectu furti, quòd fiat dextrâ aut sinistrâ manu; hoc enim nil facit ad actum furti secundùm esse morale. Hinc generatim circumstantiæ, quæ nil conducunt ad bonitatem vel malitiam actûs, dicuntur impertinentes in ordine ad illum actum.

An est circumstantia respectu furti, quòd res ablata sit sacra?

VII. R. Affirmativè; quia tria supradicta requisita hìc interveniunt; actus enim furti habet primum suum esse morale independenter ab eo, quòd res sit sacra; quòdque res illa sit sacra, non tollit illud esse morale seu malitiam furti, sed illi superaddit malitiam sacrilegii.

An etiam, quòd res ablata sit sacra, habet rationem circumstantiæ respectu sacrilegii?

VIII. R. Negativè, sed respectu illius habet rationem partialis objecti; nam objectum furti sacrilegi requirit, quòd res ablata sit aliena et sacra. Eodem modo conditio matrimonii est circumstantia respectu simplicis fornicationis, sed non respectu adulterii.

Hinc nota generaliter, quòd aliquid dicatur circumstantia, quando comparatur ad actum, ut habentem moralitatem præviam ab objecto; sed si illud consideretur ad actum totalem vestitum omnibus circumstantiis, tunc non est circumstantia, sed partiale objectum; quia tunc est partialiter de substantia illius actûs moralis.

Observat Neesen tract. 7. dub. 3. quòd actus interni virtutum Theologicarum non possint fieri mali ob finem vel circumstantias; quia sunt substantialiter supernaturales et essentialiter boni, immediatè attingentes ipsum Deum tanquam objectum materiale et formale; adeo ut ex nullo alio motivo elici possint.

N. 72. DE DIVISIONE CIRCUMSTANTIARUM.

S. Thom. quæst. 18. *art.* 10. *et* 11.

I. *Divisio circumstantiarum.* II. *Circumstantiæ mutantes speciem.* III. *Circumstantiæ non mutantes speciem.*

QUOMODO dividuntur circumstantiæ?

I. R. 1°. In circumstantias mutantes speciem, et non mutantes speciem.

2°. In augentes et minuentes.

3°. In augentes notabiliter, et augentes non notabiliter.

4°. In minuentes notabiliter, et minuentes non notabiliter.

Quænam circumstantiæ dicuntur mutantes speciem?

II. R. Quæ actui addunt vel adimunt bonitatem aut malitiam specie diversam ab ea quam actus habet ex objecto.

Quandonam bonitas vel malitia sit specie diversa, dicetur infra, ubi "de distinctione specifica peccatorum Num. 93."

Nota, quòd circumstantia mutans speciem non dicatur talis, quasi primam speciem moralitatis destrueret (hoc enim esset contra secundum requisitum Numero præcedenti) sed

ideo, quòd actus per illam circumstantiam accipiat unam, secundam, vel tertiam speciem, quam absque illa circumstantia non habuisset.

Exemplum circumstantiæ mutantis speciem habetur in furto Rei Sacræ, ubi circumstantia Rei Sacræ mutat speciem, addendo furto malitiam Sacrelegii contra virtutem Religionis. Similiter votum castitas vel conditio matrimonii addunt fornicationi malitiam specie distinctam.

Quænam dicuntur circumstantiæ non mutantes speciem?

III. R. Quæ actui addunt vel demunt bonitatem aut malitiam ejusdem rationis seu speciei cum ea, quam habet actus ab objecto: v. g. in furto unius aurei cum intentione furandi duos, intentio illa furandi plus, est circumstantia non mutans speciem, sed augens in eadem specie malitiam furti.

Circumstantiæ "durationis, modi, intensionis et quantitatis" solent esse non mutantes speciem: cæteræ vero sæpius speciem mutant, ut notat Steyaertius.

N. 73. DE CIRCUMSTANTIIS AUGENTIBUS ET MINUENTIBUS.

I. *Circumstantiæ augentes notabiliter.* II. *Augentes non notabiliter.* III. *Circumstantiæ notabiliter diminuentes.* IV. *Minuentes non notabiliter.* V. *Circumstantiæ in confessione exprimendæ.*

CIRCUMSTANTIÆ augentes seu aggravantes sunt, quæ addunt bonitatem vel malitiam: minuentes, quæ bonitatem vel malitiam diminuunt.

Agitur hìc præcipuè de augentibus et minuentibus malitiam.

I. Circumstantiæ dicuntur augentes seu aggravantes notabiliter, quæ addunt æquivalentem malitiam mortalem, quod fit duobus modis.

1°. Dum circumstantia facit de veniali mortale: v. g. si ex furto unius actûs sequatur notabile damnum, damnum illud est circumstantia notabiliter aggravans.

2°. Circumstantia est notabiliter aggravans, cùm actui ex objecto mortali superaddit æquivalenter novam malitiam mortalem: talis est intentio furandi duos aureos respectu furti unius aurei, quæ intentio furto mortali superaddit novam malitiam mortalem ejusdem speciei; tale etiam est votum castitatis respectu fornicationis, quod illi superaddit malitiam mortalem diversæ speciei.

II. Circumstantiæ augentes seu aggravantes non notabiliter sunt, quæ neque de veniali faciunt mortale, neque mortali superaddunt æquivalenter novam malitiam mortalem, sed utrobique tantùm addunt malitiam venialem: v. g. in furto octo assium cum intentione furandi decem, item in furto quadraginta assium cum intentione furandi quadraginta duos, intentione illa furandi duos plus, est circumstantia aggravans non notabiliter.

Quænam circumstantiæ dicuntur notabiliter diminuentes?

III. R. 1^{0}. Illæ, quæ faciunt de mortali veniale peccatum; sic indeliberatio aliqua, quæ est in motibus secundò primis est circumstantia notabiliter diminuens peccatum in eadem specie,

2^{0}. Etiam illæ, quæ auferunt æquivalenter malitiam mortalem, seu, quæ tantùm adimunt de malitia, ut illud diminutum se solo sufficeret ad mortale: v. g. si quis furetur horologium aureum, quod ex ignorantia invincibili putat esse argenteum, ille error est circumstantia notabiliter diminuens in eadem specie; excessus enim valoris horologii aurei supra argenteum se solo sufficit ad peccatum mortale.

Sic etiam circumstantia voti castitatis in illa quacum quis fornicatur, invincibiliter ignorata, est circumstantia notabiliter diminuens in diversa specie respectu fornicationis; adimit enim fornicationi malitiam mortalem sacrilegii.

Quænam sunt circumstantiæ minuentes non notabiliter?

IV. R. Illæ, quæ aliquid diminuunt de malitia, sed sic ut illud diminutum se solo tantùm sufficeret ad veniale peccatum: neque efficiat, ut actus aliàs mortalis fiat venialis: v. g. quis volens furari octo solidos, per errorem invincibilem furatur novem, excessus ille unius solidi erit circumstantia minuens non notabiliter; quia unus solidus se solo non sufficit ad peccatum mortale.

Quænam circumstantiæ sunt in confessione exprimendæ?

V. R. Omnes circumstantiæ notabiliter peccatum aggravantes vel minuentes, sive illæ sint speciem mutantes, sive non.

Notant Sylvius et Collet: quòd si circumstantia ita minueret peccatum, ut de mortali faceret veniale, tunc non sit necessariò in confessione exprimenda, nisi dum quis ipsum veniale peccatum confiteri vellet.

De his latiùs agitur in Tract. "de Sacramento Pœnitentiæ."

QUÆSTIO II.

DE CIRCUMSTANTIIS IN PARTICULARI.

N.74. DE CIRCUMSTANTIARUM NUMERO.

S. Thom. quæst. 7. art. 3.

I. *Sunt septem circumstantiæ.* II. *Non omnes differunt specie.* III. *Quoties non est circumstantia.*

QUOT sunt classes circumstantiarum?

I. R. Sunt septem, hoc versiculo expressæ:

"Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando."

Maximè principalis inter circumstantias est circumstantia "cur" seu "finis," ut dictum est N. 62.

An omnes illæ circumstantiæ differunt specie inter se?

II. R. Negativè; sed in qualibet classe ex illis septem reperiuntur specie differentes, et non differentes: ita quidem, ut duæ ejusdem classis differre possint specie inter se, v. g. circumstantia voti et circumstantia matrimonii pertinentes ad circumstantiam "quis;" et è contra duæ spectantes ad diversas classes possint esse ejusdem speciei; ut "duratio et intensio" ejusdem actûs; quarum prior ad circumstantiam "quando," altera ad "quomodo" pertinet.

Aristoteles octavam ponit circumstantiam nempe "circa "quid:" sed, ut ait S. Thom. non est necessaria; quia comprehenditur sub circumstantia "quid."

An numerus, seu quoties quisquam aliquid fecerit, non debet poni inter circumstantias?

III. R. Negativè; quia numerus non afficit ullum actum individuum; sive, ut dicit Vasquez, non est circumstantia alicujus actûs in individuo, sed est multiplicatio actuum particularium.

Notandum tamen, quòd, licèt numerus per se non sit circumstantia, possit tamen facere consuetudinem vel ingratitudinem, quæ sit vera circumstantia; sed illæ reducuntur ad circumstantiam "quis," ut dicetur N. seq.

Observa, quod non omnis actus habeat omnes circumstantias, sed unus plures, alius pauciores. Item per illas

voces, "quis, quid, ubi," etc. non significari conditiones essentiales, ex quibus pendet substantia actûs moralis, (quamvis idem illæ voces grammaticè significent) sed solùm conditiones accidentales. Nunc de singulis in particulari.

N. 75. DE CIRCUMSTANTIA *QUIS* SEU *QUALIS*.

I. *Denotat qualitates personæ operantis*, II. *Ut voti, Ordinis sacri, etc.* III. *Matrimonii*, IV *Sponsalium.* V. *Item ratione statûs aut professionis.* VI. *Item ratione dignitatis personæ peccantis.* VII. *Consuetudinis,* VIII. *Et ingratitudinis.*

QUID intelligitur per circumstantiam "quis" seu "qualis?"

I. R. Intelligitur certa qualitas seu conditio accidentaria personæ operantis, conferens aliquid ad augendam vel minuendam bonitatem aut malitiam præjacentem actûs.

II. Nota, quòd circumstantia "quis" se teneat ex parte personæ operantis, item quòd designet non ipsam personam operantem, v. g. Joannem aut Petrum, sed tantùm certam ejus qualitatem, nimirum statum, professionem, dignitatem, etc. v. g. si quis voto castitatis est obstrictus, vel Ordine Sacro insignitus, qualitas seu conditio voti vel Ordinis Sacri, est circumstantia sub classe "quis" notabiliter aggravans et speciem mutans respectu peccatorum tàm internorum quàm externorum, quæ talis contra castitatem committit.

Imò aliqui volunt, quòd altior ordo, scilicet Diaconatus et Presbyteratus sint circumstantiæ notabiliter aggravantes in ratione sacrilegii; adeò ut v. g. Sacerdos peccatum contra castitatem confitens, qualitatem Sacerdotii exprimere debeat, et non sufficiat dicere, se esse in Ordinibus Sacris.

Similiter Religiosus, qui peccavit contra castitatem, non sufficienter exponit dicendo se peccasse contra votum castitatis, sed circumstantiam voti solemnis et Ordinis Sacri, si quo insignitus sit, exprimere debet.

III. Status matrimonialis pertinet etiam ad circumstantiam "quis" et aggravat notabiliter peccata carnis, addens iis alterius speciei malitiam nempe injustitiæ in compartem.

IV. Pariter sponsalia contracta probabiliùs augent notabiliter fornicationem cum tertia persona, ut dictum est in tract. "de Matrimonio" Num. 9.

V. Similiter ratione professionis et functionis graviùs peccant judices, officiales, medicus, advocates, Pastor,

etc. in illis materiis, quæ specialiter eorum conditioni repugnant: sic famulus, qui furatur res sibi commissas, graviùs peccat: quia etiam contra fidelitatem agit: Parochus quoque contra justitiam peccat, si suis Parochianis Sacramenta non ministret, dum ea rationabiliter petunt.

VI. Dignitas quoque personæ peccantis spectat ad circumstantiam "quis," ex qua aggravari solent peccata scandali, quæ committuntur à Superioribus, Parentibus, Principibus, etc. ita ut aliquando malitia injustitiæ accedat, dum ex justitia obligantur peccatum alterius impedire. Hinc parentes in confessione exprimere debent, quòd scandalum dederint suis prolibus, Superiores suis subditis, Pastor parochianis, etc.

VII. Ad circumstantiam "quis" reducitur habitus seu consuetudo peccandi, estque circumstantia aggravans in eadem specie singula peccata ex voluntaria consuetudine commissa: peccata enim ex habitu sunt peccata ex certa malitia, ut dictum est Numero 38: deinde quis peccat continuò, quamdiu voluntariam consuetudinem retinet, cùm retineat affectum peccandi de cætero, ut latiùs docetur Numero 88. "de Sacramento Pœnitentiæ."

VIII. Ad circumstantiam "quis" etiam spectat ingratitudo, dum quis post remissionem peccatorum relabitur in peccata mortalia, quæ ingratitudo aliquando specialem malitiam mortalem superaddit. Vide "de Sacramento "Pœnitentiæ" Num. 40.

Quò quis magis indignè Sacramenta suscipit, eò magis augetur in eadem specie malitia sacrilegii: hinc magis peccat qui Sacramenta suscipit pluribus peccatis obnoxius, quàm qui paucioribus; similiter magis peccat, qui est in actuali affectu peccati, quàm qui tantùm in habituali.

N. 76. DE CIRCUMSTANTIA *QUID* ET *CIRCA QUID*.

I. *Circumstantia* quid *importat tria*. II. *Quantitatem objecti,* III. *Qualitatem*. IV. *Ratione matrimonii,* V. *Voti*, VI. *Consanguinitatis et affinitatis,* VII. *Circumstantia* quid *etiam importat effectus accidentales*.

QUID importat circumstantia "quid?"

I. R. Hæc tria, quantitatem objecti, qualitatem objecti, et effectus, qui ex actione sequuntur.

II. Quantitas objecti intelligitur, non essentialis, sed accidentalis, sine qua objectum specificum subsistere

potest: ita quantitas centum florenorum est circumstantia aggravans respectu furti in eadem specie: quia illa quantitas non est essentialis furto.

III. Qualitas objecti, quæ etiam dicitur "circa quid," designat qualitatem objecti accidentalem, ut quòd res furto ablata sit sacra, ratione cujus furtum contrahit malitiam sacrilegii.

Ex eodem capite occisio, læsio, percussio, etc. parentum, superiorum, conjugis, fratris, patrui, tutoris, etc. specialem malitiam habent contra virtutem observantiæ vel pietatis. Extra primum tamen vel secundum gradum consanguinitatis aut affinitatis non videtur hæc circumstantia addere præfatis peccatis malitiam mortalem.

Ejusdem malitiæ circumstantia invenitur in odio, conviciis, maledictis, imprecationibus, contumeliis, irrisionibus, pugnis, rixis et similibus circa easdem personas, parentes nempe, superiores, fratres, etc.

Occisio, læsio, percussio, etc. Clerici vel Religiosi addunt malitiam sacrilegii.

Hæc circumstantia "quid" seu "circa quid," frequenter occurrit in peccatis contra castitatem, quibus communiter addit alterius speciei malitiam; sic peccatum luxuriæ, tam internum quàm externum circa personam matrimonio junctam, accipit ex illa circumstantia malitiam injustitiæ.

Sed quomodo conditio matrimonii pertinet ad circumstantiam "quid," cùm numero præcedenti dictum sit, eam spectare ad circumstantiam "quis?"

IV. R. Quia conditio matrimonii potest spectare ad utramque circumstantiam "quis et quid" sub diverso respectu: quatenùs enim persona operans sive peccans est matrimonio juncta, pertinet ad circumstantiam "quis:" quatenùs vero persona, circa quam vel quâcum peccavit, est matrimonio juncta, pertinet ad circumstantiam "quid."

V. Peccatum luxuriæ circa personam voto castitatis obstrictam, putà Religiosum, Sacerdotem, etc. inde contrahit malitiam sacrilegii.

VI. Peccata luxuriæ circa vel cum consanguineis, affinibus intra gradus prohibitos, aut cognatione spirituali junctis contrahunt malitiam incestûs eò majorem, quò gradus est propinquior. Proinde in confessione gradus et linea consanguinitatis aut affinitatis etiam exprimi debent.

Generatim peccata luxuriæ inter personas impedimento dirimenti obnoxias, contrahunt inde specialem malitiam, dum impedimentum est constitutum ex speciali virtutis motivo, ratione cujus dedecet et prohibita est copula

carnalis inter tales personas, uti latè dictum est Numero 66. "de Matrimonio."

Observa hanc regulam generalem: quæcumque circumstantiæ in peccatis luxuriæ ab uno complice explicari debent in confessione, easdem tenetur etiam alter complex exprimere, nisi ignorantia excuset. Ratio est, quòd uterque consentiat peccato alterius cum suis circumstantiis, et quòd sint mutuum objectum actûs.

VII. Ad circumstantiam "quid" pertinent effectus, non qui essentialiter, sed qui accidentaliter ex actione sequuntur: ita, si ex furto instrumenti alicujus opificis sequatur aliquod damnum, damnum illud est circumstantia sub classe "quid," aggravans furtum istius instrumenti in eadem specie.

Damna realia, ut lucrum cessans aut damnum emergens, paupertas aut desolatio familiæ, etc. quæ sequuntur ex detractione vel homicidio, sunt circumstantiæ sub classe "quid," mutantes speciem; scandala et denique quæcumque peccata, quæ ex actu malo sequuntur, pertinent ad circumstantiam "quid."

Notandum, quòd effectus mali quos quis poterat et debebat prævidere aut timere ex actione secuturos, sint veræ circumstantiæ, quamvis per accidens non sequantur: et ita, si quis in ebrietate solitus rixari aut blasphemare, se voluntariè inebriat, fit reus istarum rixarum et blasphemiarum, licèt hâc vice non fuerint secutæ.

N. 77. DE CIRCUMSTANTIA *UBI* SEU *LOCI*.

I. *Circumstantia* ubi *importat* loci *qualitatem.* II. *Quod sit publicus,* III. *Aut sacer.* IV. *Locus sacer addit Sacrilegium mortale.* V. *Fornicationi, etc.* VI. *Item tactibus impudicis,* VII. *Etiam copulæ conjugali,* VIII. *Homicidiis,* IX. *Gravibus immodestiis,* X. *Furto rei ibi depositæ.* XI. *Excipiuntur peccata merè interna.*

QUID importat circumstantia "ubi?"

I. R. Loci qualitatem accidentalem, ob quam convenit, vel non convenit, talem actum in tali loco patrari. Hujusmodi qualitates sunt, quòd locus sit sacer vel profanus, publicus aut privatus.

II. Publicitas loci auget peccata in ratione scandali: quo modo peccavit Absalon ingrediendo ad concubinas patris sui coram universo Israël. 2. Reg. cap. 16. v. 22.

III. Quòd locus sit sacer, addit quibusdam peccatis in illo commissis malitiam sacrilegii, ob loci sacri violationem.

An omnia peccata in loco sacro commissa inde contrahunt malitiam sacrilegii mortalem?

IV. R. Negativè, sed tantum illa quæ graviter repugnant finibus, ad quos locus ille consecratus est et ordinatus: fines autem illi sunt castitas, mansuetudo, modestia, cultus divinus, immunitas seu azylum et similia.

V. Hinc 1°. fornicatio vel pollutio in templo aut cœmeterio commissa contrahit inde malitiam mortalem sacrilegii: quia ista peccata graviter repugnant reverentiæ loco sacro debitæ.

VI. Idem videtur dicendum de cantilenis aut tactibus impudicis in loco sacro. Imò Collet id etiam asserit de nutibus aut aspectibus libidinosis in templo, quamquam alii hoc negent.

VII. Idem communius docetur de copula conjugali in loco sacro, etsi fiat ob periculum incontinentiæ, v. g. dum conjuges diu in loco sacro detinentur. Locus sacer hìc sæpe non habet rationem circumstantiæ, sed objecti.

Notandum, quòd locus sacer hìc strictè accipiatur pro loco consecrato aut benedicto ad Sacrificium, officium divinum aut sepulturam Christianorum; hinc si præfata peccata committerentur in locutorio aut horto monasterii, non inde contraherent malitiam sacrilegii.

VIII. 2°. Homicidia, læsiones graves, aut graves pugnæ in loco sacro contrahunt inde malitiam mortalem sacrilegii, utpote graviter adversantia mansuetudini.

IX. 3°. In loco sacro exercere comœdias, tripudia, mercaturam, item uti Ecclesiâ pro stabulo equorum aut jumentorum, etc. graviter repugnant loci sacri modestiæ.

X. Furtum mortale alicujus rei in Ecclesia, quæ res ibidem, tanquam sub azylo et custodia Ecclesiæ est reposita, habet inde malitiam mortalem sacrilegii: si autem res illa insuper sit sacra, erit duplex sacrilegium.

Dictum est; quæ res ibidem tanquam sub azylo, etc. "deposita est;" quia, si res non sit ibi sub azylo, non videtur furtum inde contrahere malitiam mortalem sacrilegii: hinc clepere bursam in templo, non habet sacrilegii mortalis malitiam, quamquam Suarez et Collet contradicunt.

Admittitur tamen in eo aliquod peccatum veniale, prout et in omnibus aliis peccatis externis, quæ in Templo committuntur.

An peccata merè interna in loco sacro commissa inde contrahunt malitiam sacrilegii?

XI. R. Communis responsio est, quòd inde non contrahant malitiam saltem mortalem; quia peccata interna non dicunt directè ordinem ad locum sicuti externa: nisi fortè ratione objecti adsit voluntas perpetrandi illa in loco sacro. Vide plura in Tract. "de Religione."

N. 78. DE CIRCUMSTANTIA *QUIBUS AUXILIIS.*

I. Quibus auxiliis *designat media et instrumenta.* II. *Item socios.* III. *Casus ubi non mutat speciem.* IV. *Quæ media exprimenda in confessione.*

QUID significat circumstantia "quibus auxiliis?"

I. R. Instrumenta vel media non essentialia, sed accidentalia ad actum adhibita, quæ aliquid faciunt ad bonitatem vel malitiam augendam vel minuendam: v. g. si quis utatur ope dæmonis ad furandum, vel rebus sacris ad fornicandum, occidendum, etc. Ita Genes. cap. 24. Simeon et Levi peccaverunt peccato sacrilegii adhibendo circumcisionem ad occidendum Sichimitas. Taliter etiam peccaret, qui uteretur confessione ad sollicitandum ad turpia.

II. Hæc circumstantia etiam denotat socios, qui fuerunt adhibiti ad actum malum.

Da casum, ubi hæc circumstantia non mutat speciem.

III. R. Talis est, si sacerdos, ne legat horas, abjiciat Breviarium suum in mare, quo fit impotens ad legendas horas; abjectio illa, quæ tanquam medium adhibetur ad efficacius implendum malum propositum, est circumstantia aggravans in eadem specie omissionem horarum.

Idem videtur de eo, qui post furtum omnia dilapidat ex quo impotens fit ad restituendum: sicut et de eo, qui post votum castitatis contrahit matrimonium.

Quidam tamen volunt, quòd his casibus sit peccatum numero distinctum; quia se reddere impotentem præcepto implendo, à nova et pejore voluntate procedere videtur.

Media vel præambula ad peccatum in se non mala, neque habentia specialem difformitatem ad actum, fiunt mala per hoc, quòd adhibeantur ad actum malum, et possunt quandoque augere malitiam in eadem specie.

Quænam media debent exprimi in confessione?

IV. R. Media extraordinaria, item extraordinaria multitudo, quia est circumstantia notabiliter aggravans. Media

ordinaria non debent exprimi, cùm non habeant distinctam malitiam ab opere secuto, in quo expresso subintelliguntur.

An media illa ordinaria, opere non secuto, exprimi debent?

R. Affirmativè, nec satis est dicere; habui animum tale opus malum patrandi, sed insuper dicere debet externos conatus fuisse adhibitos: quia media illa sunt peccata externa de se vel ex fine mortaliter mala, quæ in nullo alio exprimuntur aut subintelliguntur.

N. 79. DE CIRCUMSTANTIA *QUOMODO.*

I. Quomodo *significat modum.* II. *Differt à* quibus auxiliis. III. *Modus intentionis et remissionis.* IV. *Magis vel minus voluntarium.* V. *Modi cooperandi.*

QUID importat circumstantia "quomodo?"

I. R. Significat modum aliquem accidentalem actionis qui ad actionis bonitatem vel malitiam conducit.

In quo differt hæc circumstantia "quomodo" à circumstantia "quibus auxiliis?"

II. R. In eo, quòd circumstantia "quomodo" designet modum aliquem, quo actio posita est; ubi circumstantia "quibus auxilis" designat socios, instrumenta vel media, quibus quis usus est ad operandum.

Quinam sunt illi modi quos designat circumstantia "quomodo?"

III. R. Primus est intentio vel remissio actûs, v. g. an ira fuerit vehemens et intensa, an ebrietas perfecta, etc.; gradus etiam intensionis auget peccatum, et remissio minuit, utrobique in eadem specie ut docet S. Thom. quæst. 18. art. 11. ad primum dicens: "Differentia intentionis "et remissionis non diversificat speciem."

Obj. Impossibile est cognoscere adæquatum gradum intentionis in actibus; ergo, etc.

R. Sufficit quòd aliquo modo in communi possit cognosci ex causis, effectu, duratione, etc.

IV. 2°. Huc spectat magis et minùs voluntarium liberum directum vel indirectum: graviùs enim peccat, qui ex malitia et scientia, quàm qui ex ignorantia aut passione labitur.

Huc etiam spectat, an cum cogitatione mali adfuerit desiderium aut voluntas operis, an verò fuerit simplex complacentia sive delectatio morosa; atque hoc semper in confessione delectationis morosæ inquirendum.

V. 3°. Ad hanc classem etiam reducuntur novem modi cooperandi peccatis alienis, nempe, "jussio, consilium," etc.

Si aliquod præceptum plura præcipiat tanquam, partes, inquiri debet quâ parte præceptum sit violatum, v. g. in jejunio, an edendo cibos vetitos, an pluribus refectionibus, an præveniendo tempus meridianum, etc. In violatione Festi, an laborando serviliter, an non audiendo Sacrum, etc.

4⁰. Modus operi intrinsecè conjunctus pertinet quoque ad hanc circumstantiam, et sæpè speciem mutat: ita in furto violentia injuriosa domino constituit rapinam: violentia illata mulieri addit fornicationi malitiam injustitiæ, et facit stuprum, etc.

Huc etiam spectat peccare ex contemptu formali, odio, invidia, etc. Modus facit aliquando peccata luxuriæ esse contra naturam.

N. 80. DE CIRCUMSTANTIA *QUANDO*.

I. Quando *importat duo,* II. *Nempe qualitatem temporis:* III. *Quæ quandoque est circumstantia mortalis.* IV. *Significat etiam temporis quantitatem.* V. *Quæ exprimenda in peccatis internis.* VI. *Non sunt eadem manere in affectu peccati, et manere in habituali peccato.*

QUID importatur per circumstantiam "quando?;"

I. R. Hæc duo, qualitas temporis, et quantitas temporis, seu duratio.

Assigna similes temporis qualitates seu conditiones.

II. R. Præcipuæ sunt, quòd sit dies Dominicus vel Festivus, aut dies jejunii; et quidem qualitas diei Dominicæ aut Festivæ videtur omnibus peccatis mortalibus tali die commissis addere malitiam, ordinariè venialem sacrilegii; quia agitur contra Sanctitatem diei, et contra finem intrinsecum præcepti Ecclesiæ, qui est vacatio mentis ad Deum, et cultus divinus.

An illa circumstantia diei Festi addit quandoque malitiam mortalem?

III. R. Affirmativè, idque duobus casibus: 1⁰. quando magna pars diei Festi violatur, ut si plures horæ insumantur in ebrietate, libidine, rixis, etc. 2⁰. dum in aliqua magna festivitate peccatum quoddam enorme committitur, v. g. in Nativitate Domini, feriâ sextâ Parasceves, in Paschate, etc. De his plura in Tract. "De Legibus."

Circumstantia diei jejunii aggravat ebrietatem et alia peccata intemperantiæ: quia per illa agitur contra finem intrinsecum jejunii, qui est maceratio carnis ejusque

subjectio ad spiritum. Peccata contra alias virtutes non ita aggravantur ex conditione temporis jejunii, cùm non ita repugnent fini intrinseco legis jejunii.

Quid significat circumstantia "quando," quatenùs importat quantitatem temporis?

IV. R. Significat durationem extensivam actûs peccati, sive protractionem et continuationem in actu peccati, quæ auget peccatum in eadem specie; et quidem si duratio sit notabilis in peccato mortali, debet exprimi in confessione tanquam circumstantia notabiliter aggravans, et ita qui per quadrantem inhæsit delectationi morosæ circa fornicationem, debet tempus illud exprimere.

Ex eo tamen, quòd in spatio v. g. unius horæ sint instantia infinita, non sequitur, peccatum per horam continuatum continere infinitas malitias; nam operatio mentis non dicit ordinem ad tempus externum, sed ad perfectionem intrinsecam; deinde est tantùm unus actus continuatus: ergo tantùm unum peccatum, quod quidem per singula instantia moralia continuationis augetur.

In quibus peccatis præcipuè et ordinariè pœnitens temporis durationem specialiter exprimere debet?

V. R. 1°. In peccatis internis; quia per se nulla duratio in illis subintelligitur, cùm unico instanti committi, et etiam longo tempore continuari possint.

2°. In consuetudine vel occasione proxima peccandi, aut in negligentia restituendi alienum, quia tanto tempore perseveravit, non tantùm in habituali, sed etiam in actuali peccato virtualiter perseverante, seu in affectu et voluntate peccandi mortaliter.

VI. Observa diligenter, hæc duo multùm distingui, perseverare, seu manere in actu vel affectu peccati mortalis, et manere in peccato habituali tantùm: nam qui manet in affectu, continuò peccat; sed qui tantùm manet in statu habitualis peccati, deposito ejus affectu non peccat ampliùs, etsi macula peccati permaneat; nisi forte tanto tempore in illo statu permaneret, ut censeretur "tardare "converti ad Dominum:" nam tunc peccaret contra præceptum contritionis.

In peccatis externis ordinaria duratio ad talem actum committendum requisita non debet specialiter exprimi, quia per se satis subintelligitur; extraordinaria verò exprimi debet, cùm illa per se non subintelligatur.

N. 81. DE CIRCUMSTANTIA *CUR*, SEU *FINIS*.

S. Thom. quæst. 18. *art.* 4.

I. *Cur significat finem operantis.*

QUID intelligitur per circumstantiam "cur?"

I. R. Finis operantis accidentalis et extrinsecus operi. Vocatur hæc circumstantia à S. Th. "propter quid."

Finis operis non est circumstantia, ut dictum est N. 62. sed coincidit cum ipso objecto, et dat primam bonitatem aut malitiam: sic in jejunio finis operis est maceratio carnis, et habet rationem objecti; si autem jejunium illud ulterius referatur ad finem satisfaciendi pro peccatis, hic est finis operantis et circumstantia, à qua jejunium bonitatem aliquam, secundam nempe et accidentalem, desumit.

Quid ergo, si quis jejunando intendat ipsam macerationem carnis pro fine, an tunc finis ille operantis seu jejunantis pertinebit ad circumstantiam "cur?"

R. Negativè; sed tunc finis operis erit simul etiam finis operantis, sive finis operis et finis operantis coincident: posset tamen talis finis seu intentio illa specialis finis operis pertinere ad circumstantiam "quomodo."

COROLLARIUM.

JOANNES, custos Ecclesiæ, diu intendens fornicari cum Anna, violenter rapit è manibus Pastoris in Ecclesia, adhibitis sociis, Calicem aureum consecratum, ut habeat pecunias ad fornicandum cum illa; inde autem fit, quòd populus die Festo non possit audire missam: dic, quot et quæ in hoc casu circumstantiæ interveniant?

R. Omnes septem: nimirum "quis," custos Ecclesiæ; "quid," ratione quantitatis, quòd Calix sit aureus; ratione qualitatis, quòd sit consecratus, et ratione effectuum, quòd populus privetur Sacro: "ubi," in Ecclesia: "quibus auxiliis," adhibitiis sociis: "cur," ad fornicandem: "quomodo," violenter: "quando," jam diu intendens.

N. 82. DE ACTU BONO RELATO AD FINEM BONUM.

I. *Actus bonus relatus ad finem bonum est dupliciter bonus.* II. *Solutio objectionis.* III. *Si fiat ex motivo plurium virtutum.* IV. *Corollarium practicum.*

QUALIS est actus ex objecto bonus, relatus ad finem bonum?

I. R. Actus ille manet bonus, modò finis ille sit sufficienter tali actui proportionatus, ut dictum est Numero 63. ita jejunium relatum ad satisfactionem pro peccatis, est bonum, sic quidem, ut duplici gaudeat bonitate, primâ ex objecto, quod spectat ad virtutem abstinentiæ, et secundâ ex fine operantis, qui pertinet ad virtutem pœnitentiæ.

Hinc observa 1⁰. quomodo unus et idem actus possit spectare ad plures et distinctas virtutes, ac earum plurium induere honestatem.

Nec valet, quod dicit Vasquez, bonitatem objecti destrui per ejus relationem ad finem ulteriorem, quasi tunc jejunium v. g. ad satisfaciendum pro peccatis, non assumeretur propter se, sed tanquam medium ad pœnitentiam: medium autem quà tale, non habet rationem boni honesti, sed utilis tantùm.

II. R. enim jejunium in casu non solùm appeti propter pœnitentiam, sed etiam propter propriam honestatem, imo ideo appetitur ut medium utile ad pœnitentiam, quia in se bonum et honestum est; itaque medium illud habet rationem finis intermedii, qui, licèt ad ulteriorem referatur, verè tamen etiam propter se appetitur.

III. Observa 2⁰. quomodo homo simul et eodem momento habere possit exercitium plurium virtutum, et honestatem ac meritum ex pluribus illis virtutibus acquirere, dum nempe simul intendit plurium honestates, et ex illarum plurium motivis formalibus operatur.

IV. Hinc Pastor aut Confessarius assistens infirmo, eum consolabitur, adhortabitur, ut quoniam ad multa opera externa virtutum est impotens, atque adeo bona ipsius voluntas apud Deum pro facto reputetur, juxta dicta N. 69. ut, inquam, sibi proponat multiplices fines bonos, et excitet plurium virtutum motiva, v. g. ut dolores et afflictiones suas referat, nunc in finem Charitatis Dei, ad redamandum Christum pro nobis passum; nunc in finem charitatis proximi, ut Deus velit reducere peccatores ad pœnitentiam, pauperes et afflictos confortare, errantes ad viam veritatis vocare; nunc dolores suos per horam immotus sustineat pro solamine animarum in purgatorio: nunc ex desiderio martyrii afflictionem et mortem offerat (prout fecere Martyres, quorum quidam fortè tam acerbos dolores non sustinuerunt), pro Fidei Catholicæ dilatatione, S. Matris Ecclesiæ exaltatione, etc.: nisi enim hos fines intendat, speciale meritum eorum non acquiret.

Hinc si quis jejunet, non ex motivo abstinentiæ, sed ex alio, v.g. ut parcens pecuniis, eas det pauperibus; jejunium

illud non habebit bonitatem virtutis abstinentiæ, sed solius misericordiæ: quia sola honestas virtutis misericordiæ intenditur: deberet etiam honestas virtutis abstinentiæ intendi, ut ejus bonitas haberetur.

N. 83. DE ACTU BONO RELATO AD FINEM MALUM VEL INDIFFERENTEM.

I. *Actus bonus ad finem malum relatus est malus.* II. *Nisi sit virtualiter duplex.* III. *Vel finis sit posterior ipso actu.* IV. *Relatus ad finem indifferentem est similiter malus.* V. *Indifferens ad finem bonum, bonus est.* VI. *Relatus ad finem malum malus est.*

QUALIS est actus ex objecto bonus, relatus ad finem malum?

I. R. Si actus ille referatur ad finem malum, veluti medium ad unicum finem, malus est, juxta dicta Num. 69.

II. Quòd si actus ille referatur ad duos fines disparatos, unum bonum et alterum malum, tunc est simul bonus et malus juxta eumdem Num.

III. Si finis malus se habeat tantùm consequenter ad actum bonum, tunc non potest actum reddere malum: Ratio est, quòd actus jam transierit; et ita eleëmosyna virtuosè data nequit fieri mala ex eo, quòd postea ad finem malum referatur. Pariter, si quis doleret, et revocaret pœnitentiam antea ritè factam, peccata per illam priorem pœnitentiam remissa, equidem manerent remissa.

Qualis est actus ex objecto bonus, relatus ad finem indifferentem?

IV. R. Dictum est N. 65. ex S. Thom. non dari finem indifferentem, sed omnem finem in individuo esse bonum vel malum; in sententia tamen, quæ admittit talem finem, actus bonus ad illum relatus esset malus: quia non est proportio medii ad finem, cùm finis indifferens multò inferior sit actu ex objecto bono.

Similiter actus ex objecto indifferens, relatus ad finem indifferentem, si detur, malus est; quia non intenditur bonum rationis.

Qualis est actus ex objecto indifferens, relatus ad finem bonum?

V. R. Est bonus, et à fine primam bonitatem desumit; si tamen finis ille sit actui sufficienter proportionatus: ita bona est ambulatio ordinata ad sanitatem.

Nota tamen, quòd actus ex objecto indifferens, ut ambulatio, manducatio etc. non possit immediatè referri in Deum; quia talis actio de se nihil ad honorem Dei conducit; sed priùs referri debet ad finem aliquem proximum proportionatum, et eo mediante fit referibilis in Deum: ita intellige Apost 1. ad Cor. cap. 10. v. 31. dicentem: " Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, " omnia in gloriam Dei facite."

Qui itaque vellet ambulare aut manducare ad gloriam Dei peccaret.

Qualis est actus est objecto indifferens relatus ad finem malum?

VI. R. Est malus, et à fine accipit primam malitiam: ita mala est ambulatio ad occidendum.

N. 84. DE ACTU MALO RELATO AD FINEM BONUM, MALUM VEL INDIFFERENTEM.

I. *Malitia tamen minuitur.* II. *Verùm non sic ut fiat de mortali venialis.* III. *Malus relatus ad finem malum, est dupliciter malus.*

QUALIS est actus ex objecto malus, relatus, ad finem bonum?

R. Manet malus, quia ad malum sufficit unus defectus; hinc ad Rom. cap. 3. v. 8. damnat Apostolus eos, qui dicunt: " Faciamus mala, ut eveniant bona."

Obj. Matth. cap. 6. v. 22. dicit Christus: " Si oculus " tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit:" atqui juxta S. Aug. per oculum intelligitur intentio seu finis, et per corpus significatur opus: ergo opus, quod habet finem bonum, semper est bonum.

R. Neg. cons. similes etiam locutiones tantùm important, quòd illud, quod ex recta intentione procedit sit bonum, si aliunde non sit defectus; deinde per intentionem intelligi potest finis cum mediis, ita ut intelligatur intentio prout fertur in finem et in media; et hoc sensu semper verum est, quòd, si intentio sit bona, etiam opus bonum sit. Aliam et, ut apparet, meliorem hujus parabolici sermonis interpretationem, vide apud Jansenium in hunc locum.

An equidem intentio boni finis non minuit malitiam mali medii?

I. R. Affirmativè; hinc dicit S. Aug. lib. 8. contra mendacium cap. 8. " Pejor est, qui concupiscendo, quàm " qui miserando, furatur." Ratio est, quòd qui malum

medium tantùm vult ob bonum finem, minùs afficiatur erga malitiam; jam autem peccati gravitas desumitur ab affectu voluntario ad peccatum: ergo, etc.

II. An intentio boni finis potest etiam de mortali facere veniale?

R. Neg. quia actus semper manebit ex proprio objecto suo mortalis: jam autem ad peccatum mortale sufficit unicus defectus mortalis seu notabilis: ergo, etc.

Obj. Supponatur minimum furtum mortale, et illud referri ad finem bonum, putà ad succurrendum pauperi? tali casu per relationem illam ad finem bonum, malitia diminuitur; ergo non manebit mortalis.

R. Neg. conseq. quia illud furtum potest quidem esse minimum mortale ex parte materiæ, sed non ideo erit minimum ex parte voluntarii seu affectûs erga peccatum.

Inst. Supponatur etiam esse minimum mortale in ratione voluntarii?

R. Neg. suppos. quia ut illud subsisteret, supponi deberet, quòd furtum illud habeat omnes circumstantias minuentes possibiles, adeoque quòd esset relatum ad omnes fines bonos, ad quos referri potest; sed hoc supposito, non potest superaddi novus finis bonus, ratione cujus malitia iterum minuatur.

Qualis est actus malus relatus ad finem malum?

III. R. Actus ille est dupliciter malus: ita ut, si finis ille habeat malitiam specie distinctam, ut in furto ad fornicandum, actus ille habeat duas malitias specie distinctas: si verò finis habeat ejusdem speciei malitiam, ut in furto clavis aureæ ad furandum, actus habebit duas malitias ejusdem speciei.

Actus malus relatus ad finem indifferentem, si detur, manet malus, v. g. si omittatur Sacrum die Festo ad ambulandum.

N. 85. DE QUANTITATE BONITATIS VEL MALITIÆ MEDII EX FINE.

S. Thom. 1. 2. quæst. 19. art. 8.

I. *Actus quandoque habet totam bonitatem finis.* II. *Quandoque verò non.* III. *Intentio finis melioris valde utilis.* IV. *Actus malus contrahit totam malitiam finis.* V. *Secundùm proportionem voluntarii.*

QUÆRITUR 1°. quantam actus bonus, relatus ad finem bonum, inde contrahat bonitatem?

I. R. Cum S. Thom. art. 8. quòd aliquando accipiat totam bonitatem finis, aliquando non: accipiat totam bonitatem finis, si actus ille sit satis efficax et proportionatus secundùm omnes suas circumstantias ad finem illum assequendum: v. g. quispiam intendit in aliquo actu amoris tantùm amare Christum, quantùm amavit eum S. Laurentius; si ille actus amoris procedat ex æquali charitate habituali et gratia actuali, qualem habuit S. Laurentius, actus ille habebit totam bonitatem finis seu intentionis: II. si verò actus ille non sit tam intensus, vel minor sit gratia habitualis, aliave circumstantia desit, non habebit totam bonitatem finis.

Pariter, si quis largiatur summam pecuniarum sufficientem ex intentione alendi quinquaginta pauperes, et pecuniæ casu pereant, largitio illa habebit totam bonitatem alimentationis intentæ quinquaginta pauperum: si autem det summam insufficientem, v. g. decem florenos, non habebit totam finis bonitatem, quia medium non est fini proportionatum.

Ex eodem defectu provenit, quòd voluntas convertendi totum mundum, alendi omnes pauperes, liberandi omnes animas ex purgatorio, etc. non habeat totam bonitatem finis; nam per unicum voluntatis actum non possunt illi fines obtineri, sicque medium non est fini proportionatum.

III. Veruntamen utile est hujusmodi fines perfectiores affectu prosequi; quia medium semper aliquid participat de bonitate finis: ita quisquam desiderans communicare, rectè exoptat Christum in Eucharistia suscipere, cum ea charitate, quâ eum Diva virgo concepit, cum ea reverentia, quâ eum adorant Angeli, cum tanta contritione, quantam habuit Petrus, Maria Magdalena, &c.

Ita etiam utiliter excitabis aliquos affectus, v. g. succurrendi omnibus pauperibus, si possibile foret; propter affectum enim, viduam (Marci 12. v. 42.) quæ duo minuta miserat in gazophylacium, plus omnibus dedisse, dixit Christus: sic in passione levioris doloris vel afflictionis augebitur meritum ex affectu magnæ charitatis, martyrii, etc.

Quantam actus malus contrahat malitiam ex malo fine intento?

IV. R. S. Thom. art. cit. ad 3. "Quantùm mala est intentio, tantùm est mala voluntas," seu contrahitur tota

malitia finis intenti: ratio est, quòd sola malitia intentionis sufficiat ad malitiam voluntatis, cùm ad malum sufficiat unus defectus; et hinc patet disparitas à præcedenti conclusione, quia nempe sola bonitas intentionis non est tota causa bonæ voluntatis.

Hinc, qui per mendacium intendit peccare mortaliter, peccat mortaliter: qui per levem alapam intendit occidere hominem, fit reus homicidii, etc.

An ergo, qui mentiendo intenderet peccare tantùm, quantùm peccavit Lucifer, tantum peccatum committeret?

R. Affirmant Sylvius et Daelman; quia ad malum sufficit, quòd illud liberè appetatur.

V. Negant Neesen, Gotti, Billuart, etc. quamvis enim ad malum sufficiat, quòd liberè appetatur, quò tamen magis liberè et voluntariè appetitur, eò magis est peccatum; jam autem voluntarium aliique modi peccati non possunt in homine esse tam perfecti, quàm fuerunt in Lucifero: ergo, etc.

Hoc tamen admitti debet, quòd secundùm proportionem mali finis intenti, crescat etiam malitia, licèt non semper ad æqualitatem malitiæ finis intenti, sed proportionatè ad præsentem conatum et affectum: atque hoc modo responsio S. Thom. supra data intelligi potest.

Pro praxi interim nota, quòd in confessione exprimi debeat quantitas finis intenti, quia semper auget peccatum: v. g. quòd quis intenderit peccare usque ad finem vitæ, nocere infinitis hominibus, etc.

"Finis Tractatûs de Actibus Humanis."

TRACTATUS VI.

DE

VITIIS ET PECCATIS.

QUÆSTIO I.

DE VITIIS.

N. 86. DE DEFINITIONE VITIORUM.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 71. *usq. ad* 89.

I. *Vitium.* II. *Peccatum est pejus vitio.* III. *Vitium opponitur contrariè virtuti naturali.* IV. *Plura sunt vitia quàm virtutes.* V. *Quædam peccata specialiter dantur contra naturam.* VI. *Causæ majoris proclivitatis ad vitia quam ad virtutes.*

QUID est Vitium?

I. R. Vitium propriè et Theologicè definitur: "habitus "inclinans ad peccatum;" unde vitium distinguitur à peccato, sicuti habitus ab actu: sæpe tamen vitium et peccatum sumuntur pro eodem.

Utrum pejus est, peccatum an vitium?

II. R. Cum S. Thom. quæst. 71. art. 3. peccatum esse pejus vitio; quia pejus est malè agere, quàm habere propensionem seu inclinationem habitualem ad malè agendum. Secundùm quid tamen vitium pejus est peccato; quia nempe habitus diutiùs durat, quàm actus, et esse potest causa plurium peccatorum.

Quomodo vitium opponitur virtuti?

III. R. 1°. Vitium prout est habitus pravus, opponitur virtuti, quæ est habitus bonus; 2°. Vitium contrariè opponitur virtuti naturali in eadem materia, non ita supernaturali; et hinc provenit, quòd post justificationem et receptas virtutes supernaturales sæpe remaneant habitus vitiosi involuntarii. Plura huc spectantia reperies in Tractatu "de Virtutibus."

An plura sunt vitia, quàm virtutes?

IV. R. Multò plura, sicuti plures sunt viæ declinantes à recta; virtuti enim, quæ in medio consistit, vitia opponuntur per excessum et per defectum.

Quo sensu dicit S. Thom. quæst. 71. art. 3. quòd omne vitium sit contra naturam hominis?

R. Quia, quod est contra ordinem rationis, est contra naturam hominis, inquantùm est homo; jam autem vitium est contra ordinem rationis; ergo, etc.

V. Quædam tamen luxuriæ vitia specialiter dicuntur "contra naturam;" quia sunt contra ordinem naturalem ab Authore naturæ præscriptum ad generationem, ut v. g. sodomia, et ita non solùm sunt contra naturam hominis, ut homo est, sed etiam, ut animal est.

Si vitium sit contra naturam hominis, quare ergo plures sequuntur vitia quàm virtutes?

VI. R. 1⁰. Quia in homine præter rationem est etiam pars sensitiva, cui conveniunt sensibilia, quæ magis sunt nota, magisque movent sensus et delectant.

2⁰. Quia sensibilibus assuescimus à nativitate, non sic operationibus virtutum.

3⁰. Quia natura hominis per peccatum originale tam in parte rationali, quàm sensitiva, multum est corrupta et vitiata.

4⁰. Juxta S. Thom. art. 2. ad 3. quia homo per operationes sensuum pervenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationem naturæ sensitivæ, quàm ordinem rationis: plures enim sunt, qui assequuntur principium rei, quàm qui ad consummationem perveniunt.

QUÆSTIO II.

DE PECCATIS.

N. 87. DE VARIA ACCEPTIONE NOMINIS PECCATI.

I. *Peccatum.* II. *In script accipitur pro hostia pro peccato.* III. *Pro causa peccati.* IV. *Pro effectu.* V. *Pro concupiscentia,* VI. *Propriè.*

I. PECCATUM generatim significat quemcumque defectum: ita, quod à regulis artis deviat, peccatum dicitur; sic etiam monstra vocantur peccata naturæ.

II. Varias etiam in Scriptura Sacra habet peccatum significationes.

1^0. Significat Hostiam pro peccato, sic Oseæ cap. 4. v. 1. dicitur de Sacerdotibus: "Peccata populi mei comedent:" et 2. ad Cor. cap. 5. v. 21. dicitur de Deo: "Eum" (Christum) "pro nobis peccatum fecit," id est, Deus Christum pro nobis fecit Hostiam pro peccato.

III. 2^0. Accipitur pro causa vel occasione peccati, sic Deuter. cap. 9. v. 21. dicit Moyses de vitulo aureo; "Peccatum vestrum, quod feceratis...igne combussi."

IV. 3^0. Pro pœna vel effectu peccati, ut Levit. cap. 20. v. 20. "Portabunt ambo peccatum suum."

V. 4^0. Pro utroque, nempe pro causa et effectu peccati; hoc sensu ab Apostolo concupiscentia peccatum appellatur, ad Rom. cap. 7. v. 17. "Quod habitat in me peccatum;" quæ verba ita interpretatur Concil. Trid. sess. 5. "Concupiscentiam aliquando Apostolus peccatum appellat...quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat."

V. 5^0. Propriè peccatum sumitur pro transgressione legis, seu pro offensa Dei, ut 1. Joan. cap. 3. v. 4. "Peccatum est iniquitas;" hoc modo ordinariè sumitur in Scriptura Sacra, et de eo solo hìc agitur.

N. 88. DE DENINITIONE PECCATI.

S. Thom. quæst. 1. *rat.* 6.

I *Definitio peccati* II. *Explicatur.* III. *Utrum comprehendat peccatum originale.*

QUID est peccatum?

I. R. Est "dictum, factum vel concupitum contra legem æternam;" hanc definitionem desumptam ex S. August. lib. 22. contra Faustum cap. 27. defendit S. Thom. art. 6. ut legitimam, et communiter Theologi.

II. Breviùs etiam definiri potest; "Transgressio legis libera." Per "dictum" et "factum" in definitione S. Augustini intelliguntur peccata externa, per "concupitum" interna; et, quia affirmatio et negatio reducuntur ad idem genus, sub "dicto, facto" vel "concupito" intelligitur etiam "non dictum, non factum, non concupitum," sive intelliguntur omissiones actuum, qui exerceri debuerant.

Dicitur in Definitione "contra legem æternam:" quia lex æterna est prima et essentialis regula actuum

humanorum: dicitur autem potiùs "contra legem æter-"nam," quàm "contra rectam rationem;" quia sic meliùs innuitur peccati malitia, quòd non solùm dedeceat creaturam rationalem, quatenùs est contra rectam rationem, sed et quàm maximè, quatenùs est contra legem æternam, et ita offensa Dei.

Obj. Præter peccata contra legem æternam dantur etiam peccata contra leges humanas: ergo definitio non est adæquata.

R. Peccata contra leges humanas etiam esse contra legem æternam; quia lex humana derivatur à lege æterna, quæ dictat et præcipit obediendum esse Superioribus.

Obj. II. Sub illa definitione non comprehenduntur peccata venialia; quia juxta S. Thom. quæst. 88. art. 1. ad 1. peccata venialia non sunt contra sed præter legem.

R. Peccata venialia verè esse contra legem; dicuntur autem à S. Thom. non esse contra legem hoc sensu, quòd finem legis, quæ est Charitas, non avertant, utì peccata mortalia.

An sub illa definitione S. Augustini etiam comprehenditur peccatum originale?

III. R. Propriè ibi tantùm definitur peccatum actuale: quidam tamen originale comprehendunt; quia peccatum originale potest dici "factum" voluntarium voluntate Adami, quæ reputatur nostra.

Pariter quidem volunt comprehendi peccatum habituale: quia illud est ipsum actuale moraliter persevèrans ratione maculæ animæ inhærentis.

N. 89. DE DIVISIONIBUS PECCATI.

I. *Divisiones peccati.*

QUOMODO dividitur peccatum?

I. R. Multifariè: 1°. In peccatum personale et originale. 2°. In peccatum actuale et habituale. 3°. In peccatum formale et materiale. 4°. In peccatum commissionis et omissionis. 5°. In peccatum carnale et spirituale. 6°. In peccatum mortale et veniale. 7°. In peccatum internum et externum. 8°. In peccatum cordis, oris et operis. 9°. In peccatum ex infirmitate, ex ignorantia et ex malitia. Cum hac divisione coincidit divisio peccati in peccatum in Patrem, in Filium et in Spiritum Sanctum. 10°. In peccatum contra Deum, contra proximum et contra seipsum. 11°. Aliud est peccatum proprium, quod

ab ipso peccante committitur, aliud alienum, quod ab alio factum nobis imputatur utpote nostro jussu, consilio, etc. commissum.

Denique quædam peccata dicuntur capitalia, quædam in cælum clamantia; alia contra naturam, alia in Spiritum Sanctum committi dicuntur.

Aliud peccatum ab aliquibus dicitur Theologicum, aliud philosophicum; verùm illam divisionem rejiciendam esse docebit Num. sequens.

N. 90. DE PECCATO PHILOSOPHICO.

I. *Propositio damnata.*

PECCATUM dicitur Theologicum quatenùs repugnat legi æternæ, quam considerat Theologus; philosophicum verò quatenùs repugnat rectæ rationi, quam considerat Philosophus.

Quæritur, an datur peccatum merè philosophicum, seu quod repugnat rectæ rationi, sed non legi æternæ.

R. Negativè; quia quidquid est contra rectam rationem, est contra legem æternam, cùm recta ratio nil aliud sit, quàm participatio legis æternæ in mente creata. Quòd si supponas legem æternam ignorari invincibiliter, dicimus illud esse impossibile, quantùm ad ignorantiam practicam, licèt fortè admitti possit pro ignorantia speculativa, sed hæc à peccato formali Theologico non excusat. Vide Num. 6. Tract. " de Deo."

Quamvis igitur peccatum aliter consideretur à Theologo et aliter à Philosopho, ut rectè dicit S. Thom. quæst. 71. art 6. ad 5. nullum tamen est peccatum philosophicum, quin simul sit Theologicum et offensa Dei.

I. Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturæ rationali et rectæ rationi: Theologicum verò et mortale est transgressio libera divinæ legis; " Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum " vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave pecca- "tum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dis- " solvens amicitiam Dei, neque æternâ pœnâ dignum."

N. 91. DE PECCATO MATERIALI ET FORMALI.

I. *Formale peccatum.* II. *Materiale peccatum.* III. *Materiale peccati.* IV. *Formale peccati.* V. *Differentia inter materiale peccatum et materiale peccati.*

BENE distingui debent hi quatuor termini Theologici: "Formale peccatum, materiale peccatum, formale "peccati, et materiale peccati."

Quid est formale peccatum?

I. R. Est transgressio legis voluntaria et libera, sive est peccatum propriè dictum Num. 88. definitum, v. g. esus voluntarius carnium die jejunii contra prohibitionem Ecclesiæ.

Quid est materiale peccatum?

II. R. Est involuntaria legis transgressio, v. g. esus carnium die jejunii ex ignorantia invincibili. Hoc vocatur peccatum impropriè dictum; quia non est offensa Dei; nihil tamen ipsi deest ad peccatum propriè dictum, nisi voluntarium liberum respectu transgressionis.

Quid est materiale peccati?

III. R. Est ipse actus, qui reperitur in peccato formali, et qui designatur per "dictum, factum" vel "concupi-"tum" in definitione S. Augustini: sive est ipse actus physicus quo voluntariè et liberè legem transgredimur; v. g. ipse esus voluntarius contra prohibitionem Ecclesiæ.

Quid est formale peccati?

IV. R. Est ipsa inordinatio sive difformitas actûs peccaminosi cum lege æterna, sive est ipsa peccati malitia. Itaque materiale peccati et formale peccati sunt velut partes; quæ per modum materiæ et formæ constituunt peccatum formale.

In quo differunt materiale peccatum et materiale peccati?

V. R. In eo, quòd materiale peccati inseparabiliter habeat annexam malitiam, cùm fiat voluntariè et liberè contra legem; peccatum verò materiale, utpote involuntaria legis transgressio, non habet annexam malitiam, imò esse potest actus formaliter bonus et meritorius: sic accessus Jacob ad Liam fuit materiale peccatum respectu Jacob, et materiale peccati respectu Liæ.

N. 92. DE FORMALI PECCATI SEU DE ESSENTIA MALITIÆ.

I. *Formale peccati* II. *Non consistit in puro negativo.* III. *Aliqui constituunt in positivo.* IV. *Plures in privativo.* V. *Probatur hæc sententia.* VI. *Peccatum non est purum nihil.*

I. DICTUM est N. præced. quòd formale peccati sit ipsa inordinatio seu difformitas actûs cum lege æterna: insuper nunc à Theologis quæritur, in quo ista difformitas

consistat, an in ente positivo, an in negativo, an verò in privativo?

II. R. 1°. Formale peccati non potest constitui in puro negativo: cujus ratio est, quòd faciet hominem malum: nullus autem fit malus per hoc quòd ipsi aliquid desit, nisi illud debeat inesse. Itaque ad minus requiritur quædam privatio, non pura negatio.

III. 2°. Collet et alii quidem constituunt formale peccati tam omissionis, quàm commissionis in positivo. Alii, ut Gonet, formale peccati omissionis constituunt in privativo, commissionis verò in positivo, nempe in tendentia positiva in objectum legi et rationi dissonum.

IV. 3°. Plures, ut Sylvius, Daelman, etc. constituunt formale peccati in privatione rectitudinis debitæ inesse. Illa autem rectitudo debita inesse, est conformitas actûs humani cum recta ratione et lege æterna, juxta dicta N. 60. Itaque formale peccati est privatio conformitatis actûs humani cum recta ratione et lege æterna.

V. Probatur hæc sententia ex Scriptura Sacra, quæ peccatum proponit per modum privationis: ita Amos cap. 6. v. 14. dicitur de peccatoribus: "Qui lætamini in "nihilo:" et Jeremiæ cap. 14. v. 7. dicitur: "Multæ sunt "aversiones nostræ."

Eodem modo loquuntur SS. Patres, quorum testimonia vide apud Sylvium.

Probatur etiam à ratione: omne ens positivum, quod non est Deus, producitur à Deo: atqui formale peccati seu malitia non potest esse à Deo; ergo, etc.

Obj. I. In quibusdam actibus malis, ut odio Dei, homicidio, etc. nulla est debita rectitudo, imò nulla eis inesse potest: ergo formale peccati nequit constitui in privatione rectitudinis debitæ inesse.

R. Dist. anteced. Nulla est debita aut potest inesse rectitudo, si considerentur illi actus cum suo defectu, conc. anteced. Si considerentur secundùm se, merè ut sunt actus humani, neg. anteced.; nam omni actui humano debetur sua regula, sive ut sit conformis legi æternæ.

Obj. II. Privatio illa vel est aliquid, vel est purum nihil: ergo vel in aliquo positivo, vel in puro nihilo formale peccati constituitur.

VI. R. Neg. anteced.: nam inter aliquid reale, et purum nihil datur medium, scilicet Ens privativum, ut docet S. Thom. 1. parte quæst. 48. art. 2.

Peccatum itaque, licèt non sit ens positivum, non est tamen purum nihil, ut chimæra, sed est privatio illius, quod deberet inesse, et verè existit, sicuti existit cæcitas.

Hinc patet, quòd non possit dici Confessarius absolvere à nihilo, sicuti dici non potest de Medico curante alicujus cæcitatem, quòd liberet à nihilo.

Patet etiam, non omnia peccata esse æqualia; quia quodlibet peccatum non privat totâ rectitudine debitâ inesse, sed unum plùs, aliud minùs.

Nota, formale peccati non rectè constitui in sola privatione gratiæ, nam in statu naturæ puræ peccatum fuisset sinè privatione gratiæ.

Deinde gratiæ privatio propriè est effectus et pœna peccati.

QUÆSTIO III.

DE DISTINCTIONE SPECIFICA ET NUMERICA PECCATORUM.

N. 93. DE DISTINCTIONE SPECIFICA PECCATORUM.

I. *Quæ peccata specie distinguantur.* II. *Est tantùm unum si plura Festa aut jejunia concurrant.*

QUÆNAM peccata distinguuntur specie?

I. R. Cùm juxta Num. 64. actus humani speciem bonitatis aut malitiæ desumant ab objecto, fine et circumstantiis, sequitur illa peccata, esse specie distincta, quæ habent objecta specie distincta, vel circumstantias specie distinctas. Censentur autem objecta et circumstantiæ specie distingui, quando habent diversam repugnantiam cum recta ratione et lege æterna.

Undenam dignoscitur diversa illa repugnantia, seu distinctio specifica peccatorum?

R. Pro eo solent assignari hæ quatuor regulæ:

Prima: peccata, quæ repugnant diversis virtutibus, specie distinguuntur, v. g. furtum et fornicatio, quorum prius repugnat justitiæ, alterum castitati: ratio hujus

regulæ est quòd quælibet virtus specialem et propriam habeat bonitatem, adeoque peccata illis opposita specialem et propriam malitiam.

Secunda: peccata, quæ repugnant eidem quidem virtuti, sed diverso modo, unum per excessum, et aliud per defectum, differunt specie inter se: sic præsumptio et desperatio, quæ repugnant eidem virtuti spei, differunt specie: pariter avaritia et prodigalitas, quæ repugnant eidem virtuti liberalitatis. Ratio est, quòd licèt illa peccata opponantur eidem virtuti, ab ea tamen modis contrariis recedant.

Tertia: peccata, quæ repugnant eidem virtuti eodem modo, adhuc specie distinguuntur inter se, si eidem illi virtuti repugnent sub diversa ratione: sic furtum et rapina, detractio et contumelia differunt specie inter se, quamvis omnia repugnent virtuti justitiæ eodem modo, scilicet per defectum. Ratio hujus regulæ est, quòd etiam tunc in objectis sit difformitas distinctæ rationis.

Quandonam verò ista repugnantia sub diversa ratione respectu ejusdem virtutis sit sufficiens, ut ratione hujus peccata censeantur specie distincta, peti debet tum ex auctoritate SS. Patrum ac Theologorum, tum à ratione naturali.

Quarta: peccata specie distinguuntur, quæ repugnant diversis legibus aut præceptis ex diverso motivo formali latis. Ratio hujus regulæ est, quòd diversa præcepta ex diverso motivo formali lata, pro fine habeant diversam virtutis honestatem, adeoque peccata illis opposita diversam specie malitiam: hoc modo jejunium à Confessario præscriptum ex motivo pœnitentiæ, induit honestatem virtutis pœnitentiæ et ideo ejus violatio erit peccatum specie distinctum à violatione jejunii communiter dicti

Hæc quarta regula non est absolutè necessaria, cùm facilè reduci possit ad regulas anteriores, in iisque contineatur.

Ex præfatis regulis etiam dignosci potest, quandonam circumstantiæ mutent speciem; nimirum, dum repugnant diversis virtutibus, vel eidem virtuti diverso modo, vel saltem sub diversâ aliquâ ratione: sic in furto scandaloso rei sacræ, circumstantiæ scandali et sanctitatis rei differunt specie inter se, et transferunt furtum ad aliam speciem.

An pro cognoscenda distinctione specifica peccatorum non sufficit hæc regula: peccata differunt specie secundùm differentiam præceptorum?

R. Neg.: quia peccata specie distincta possunt prohiberi eodem præcepto; sic perjurium et blasphemia prohibentur

eodem Decalogi præcepto: "Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum."

Neque etiam regula est adæquata; quia peccatum potest repugnare pluribus præceptis, et tamen non habere plures malitias specie distinctas; si nimirum illa præcepta ex eodem motivo formali sint lata; hinc furtum, quod prohibetur lege naturali, divinâ et humanâ, inde tamen non habet distinctas malitias.

Ex dictis deducitur, quòd inobedientia generalis, quæ est in omni legis transgressione, non faciat speciale peccatum distinctum, sed ea tantùm quæ est specialis, quâ nimirum quis præceptum Superioris transgreditur ex contemptu formali præcepti vel præcipientis.

II. Deducitur etiam, quòd omissio Sacri die Festo incidente in Dominicam, sit tantùm unum peccatum; quia licèt sint plura præcepta, sunt tamen ex eodem motivo formali lata.

Idem est de violatione jejunii Sabbato, v. g. quatuor Temporum, incidente in Quadragesimam aut Vigiliam, quæ jejunatur.

Dicet aliquis, non videri ista præcepta ex eodem motivo formali lata; quia jejunium quatuor Temporum præceptum est ex speciali motivo Religionis, ad impetrandum dignos Ecclesiæ Ministros; et jejunium Quadragesimale tantùm præceptum est ex motivo virtutis temperantiæ; similiter dies Festi sunt instituti ex speciali motivo honorandi Sanctos, non ita Dominici.

R. Ad videndum an plura præcepta sint ex eodem motivo formali lata, non tam attendi debet ad motiva quædam extrinseca et secundaria, ac quasi occasionalia, quàm ad motiva proxima et intrinseca; jam autem tam jejunium quatuor temporum, quàm Quadragesimale præceptum est ex eodem motivo proximo et intrinseco macerationis carnis: sic etiam tam dies Festi, quam Dominici præcipue ordinati sunt ad exhibendum Deo cultum debitum; ergo illa præcepta non possunt reputari ex diverso motivo formali lata, licèt cum uno ipsorum aliquod motivum extrinsecum et secundarium concurrat, quod non concurrit cum altero.

An saltem illa plura præcepta concurrentia, ut dies Festus cum Dominico, non faciunt peccatum notabiliter gravius?

R. Affirmant Tannerus et Pauwels: verùm Sylvius, Salmanticenses et alii plerique probabiliùs negant: non enim videtur peccatum inde notabiliter augeri, quòd quis plura ejusdem rationis præcepta transgrediatur.

Interim vulgus quandoque apprehendit in similibus casibus plura peccata, ut patet ex verbis ipsorum, dum dicunt esse duplex Festum, duplex jejunium, etc. unde meritò desuper interrogantur.

Rectè etiam confessione à pueris inquiritur, an utrique parenti inobedientes fuerint, licèt in eadem materia : nam accedere solet offensio personalis utriusque, et subinde etiam provocatio ad iram.

An Franciscanus non servans jejunium feriâ sextâ quatuor Temporum duplex peccatum committat, disputatur; negant Herinx et Henno : plures affirmant, quia Franciscanus vi voti tenetur singulis feriis sextis ad jejunium : adeoque ferià sextà quatuor Temporum illud non servans, non tantùm peccat contra temperantiam, sed etiam contra Religionem.

N. 94. DE DISTINCTIONE NUMERICA PECCATORUM.

I. *Peccata solo numero distinguuntur :* II. 1°. *Si sint plures actus non coalescentes.* III. *Vel sint plura objecta non coalescentia.*

QUÆNAM peccata dicuntur inter se distingui solo numero?

I. R. Ea, quæ sunt plura, et habent malitiam ejusdem rationis seu speciei, ut duo furta, duo homicidia, etc.

Undenam oritur distinctio numerica peccatorum?

II. R. Ex pluralitate actuum, et ex pluralitate objectorum : hinc statui solent duæ sequentes regulæ. Prima : plures actus in eadem specie mali, non coalescentes in unum actum peccati, constituunt tot peccata solo numero distincta, quot sunt actus ; sic duæ simplices fornicationes constituunt duo peccata solo numero distincta.

III. Secunda; unus actus habens plura objecta ejusdem speciei, non coalescentia in unum objectum, continet tot peccata solo numero distincta, quot sunt objecta ; ita qui unicâ explosione bombardæ tres homines occidit, committit tria peccata homicidii, numero distincta.

N. 95. NOTANDA CIRCA PRIOREM REGULAM.

I. *Actus disparati vel interrupti non coalescunt.* II. *Disparati sunt, qui non tendunt ad idem opus consummandum.* III. *Actus interrupti per retractationem.*

IV. *Per cessationem voluntariam.* V. *Item per involuntariam.* VI. *Saltem in merè internis.* VII. *Per notabile intervallum.* VIII. *Tot quis peccata committit, quot homines indignè baptizat, absolvit, etc.* IX. *Item quot hominibus Eucharistiam ministrat.* X. *Major ordinariè est malitia in duobus quàm in uno peccato.*

QUANDONAM plures actus in eadem specie mali censentur non coalescere in unum actum?

I. R. Quando illi actus sunt inter se disparati, item quando inter illos intercedit moralis interruptio.

Quinam actus dicuntur inter se disparati?

II. R. Qui non tendunt ad idem opus consummandum: sic duæ fornicationes sunt duo peccata numero distincta, licèt ex eadem voluntate continuata procedant; quia prima fornicatio non tendit ad aliam fornicationem consummandam, sed est actus totalis, et in se completus.

Hinc etiam, si actus præambuli ad actum malum, v. g. tactus impudici, non fierent ex intentione operis, seu copulæ, sed ob propriam eorum delectationem, etsi postea mutatâ voluntate copula sequatur, tactus illi forent peccata à copula distincta, et separatim in confessione exprimenda; quia illi actus tunc essent à copula disparati, utpote ad illam consummandam non tendentes.

Pariter communiùs docetur, quòd, si actus mali, v. g. tactus impudici habeantur post fornicationem, hi futuri sint peccata à præcedenti fornicatione distincta: quia non tendunt ad præcedentem fornicationem consummandam, utpote jam completam, sed potiùs sunt dispositio ad novam fornicationem.

Quandonam inter actus intercedit moralis interruptio?

III. R. 1°. Dum prior voluntas actu fuit retractata per voluntatem contrariam: sic, si quis velit furari, et hanc voluntatem retractet, eamque, licèt post brevissimum tempus, iterum resumat, committit duo peccata numero distincta.

Unde toties quis peccat novo peccato, quoties post retractationem priorem voluntatem resumit: ita qui per mensem manet in neglectu restitutionis, si illo tempore decies pœnituerit, vel sinceram voluntatem restituendi conceperit, et toties priorem voluntatem resumserit, undecim peccata numero distincta commisit, unum scilicet ratione primæ voluntatis, et decem ratione resumptionis primæ voluntatis: si verò talis nunquam suam malam

voluntatem retractasset, esset tantùm unum peccatum externum continuatum per integrum mensem.

IV. 2°. Censetur moralis interruptio per voluntariam cessationem ab actu : ita, si quis morosè delectetur, et illam delectationem voluntariè deserat, se ad alia divertendo, si iterum, licèt post brevissimum tempus se ad priorem delectationem convertat, duplex numero peccatum committit.

Sed quid, si quis involuntariè cessaret ab actu, v. g. per naturalem inadvertentiam vel distractionem ?

V. R. Aliqui censent interruptionem illam tunc non esse moralem, nisi illa cessatio involuntaria duret notabili tempore.

Alii distinguunt et dicunt, quòd cessatio involuntaria inducat interruptionem moralem pro actibus merè internis, quæ in ipsa mala voluntate consummantur, nec tendunt ad actus externos, ut sunt hæresis, odium, invidia, delectatio morosa, etc. sed non ita pro illis actibus internis, qui efficaciter tendunt ad actus externos, ut si quis intendens furari aut fornicari, inquirat media, intentionem sæpiùs iteret, etc. ; quia hi actus ponuntur omnes vi primæ intentionis, et cum ea coalescunt.

VI. Primum distinctionis membrum satis certum videtur : cùm nil sit, in quo illi actus uniantur aut continuentur ad constituendum unum numero peccatum.

VII. Quantùm ad secundum, videtur, quòd si inter illos actus notabile temporis intervallum intercedat, ita ut efficacitas primi propositi seu primæ intentionis in nullo ampliùs effectu libero perseveret, tunc habeatur moralis interruptio : et ita per somnum censentur illi actus plerumque interrumpi.

Hinc qui hodie voluit furari, et post unum alterumve diem propositum suum tantùm exequitur, plura numero peccata committit. Aliud videtur dicendum, si quis in itinere ad occidendum inimicum, somno corripiatur, et evigilans iterum iter suum prosequatur, aut si quis somnum expressè adhibeat tanquam medium ad hoc, ut expeditior sit ad intentum suum prosequendum : his enim casibus efficacitas primi propositi in ipso itinere suscepto, aut somno expressè quæsito, satis videtur continuari.

Ex dictis deducitur, quòd plures actus præcedentes non interrupti, et ex intentione ordinati ad idem opus consummandum, unum tantùm cum ipso opere peccatum constituant, si nempe illi actus sint mali in eadam specie : ita qui ex proposito occidendi inimicum manè proficiscitur, arripit

ensem, sæpius voluntatem reiterat, ipsum aggreditur, vulnerat, ac tandem occidit, unum tantùm numero peccatum committit, similiter qui animo fornicandi puellam impudicè aspicit, osculatur, tangit, et tandem fornicatur, unum tantùm peccatum committit. Idem est de eo, qui aliquem ex eodem iræ impetu quater aut quinquies furem appellat.

Si autem illi actus sint in diversa specie mali, tunc habent malitiam specie distinctam à malitia operis principalis; unde si quis ope dæmonis aut philtro amatorio uteretur ad fornicandum, committeret plura peccata specie distincta, seu potiùs committeret unum peccatum habens plures malitias specie distinctas.

An ergo omnes actus præcedentes non interrupti, et ex intentione ordinati ad idem opus, non debent exprimi in confessione?

R. Non debent exprimi distinctim, eò quòd satis exprimantur, expresso opere principali, in quo expresso subintelliguntur media ordinaria, per regulam "à communiter "accidentibus." Aliud est, si actus illi fuissent extraordinarii, vel insolitò multi, aut diu continuati, item si opus principale non fuisset secutum. Vide supra N. 78. item Num. 87. "de Sacramento Pœnitentiæ."

Ex dictis colligitur, quomodo Confessarius interrogare debeat pœnitentiam, qui v. g. confitetur, se tribus diebus continuis odio proximum suum fuisse aversatum.

"Conf." 1°. Inquiret a pœnitente, quale malum optaverit proximo, an æternam damnationem, an aliud?

"Pœn." Optavi damnationem æternam ob injuriam mihi illatam.

"Con." Quoties illud odium prorupit in actus externos?

"Pœn." Non processit ad actus externos, sed odium fuit merè internum.

"Conf." An odium fuit retractatum vel interruptum, et quoties?

"Pœn." Primo die per integrum ferè tempus ista aversio mihi repræsentabatur, eique voluntariè inhæsi, et affectum malum bene quinquagesies renovavi; secundo die circiter per medium tempus de eo cogitavi et affectum illum fortè vigesies iteravi; tertio die ista cogitatio tantùm septuagesies, plùs minùsve rediit, cui inhæsi singulis vicibus circiter per quadrantem, bis iterum reflexè optando ejus damnationem; sed vesperi, antequam decumberem, omnia retractavi.

Conformiter ad hæc inquirendum circa alia peccata interna, v. g. libidinis, vindictæ, superbiæ, injustitiæ, etc.

Quot peccata committit, qui indignè plura Sacramenta ministrat aut conficit?

VIII. R. Tot, quot Sacramenta ministrat aut conficit; adeoque tot peccata, quot homines baptizat, confirmat, absolvit, ordinat, etc. quia sunt actus disparati; qui verò uni ministrat Sacramentum Extremæ-Unctionis, licèt hoc fiat per plures actus, unum tantùm peccatum committit; quia plures illi actus tendunt ad idem Sacramentum consummandum. Idem videtur dicendum de Consecratione utriusque speciei in Sacrificio Missæ: indigna tamen consecratio apparet esse peccatum distinctum ab indigna sumptione: adeoque Sacerdos indignè celebrans saltem duo peccata committit: hoc certum est, quòd saltem sit circumstantia notabiliter aggravans: adeoque non sufficiat in confessione dicere, indignè communicavi.

In sententia, quòd Sacerdos sit Minister Sacramenti Matrimonii, tot peccata committit, quot vicibus illud indignè administrat: non tamen committit plura peccata ex eo, quòd illud ministret viro et mulieri; quia est tantùm unum Sacramentum.

An Sacerdos indignè distribuens Eucharistiam pluribus unico tractu, committit plura peccata?

IX. R. Videtur committere tot peccata, quot hominibus distribuit: quia sunt actus disparati, cûm singula distributio sit actus completus et independens.

Quidam tamen volunt unum tantùm esse peccatum, eò quòd illi tactus pertineant ad eamdem administrationem.

An major est malitia in duobus peccatis solo numero distinctis, quam in uno peccato in eadem materia æquali tempore continuato?

X. R. Communiter major est malitia in duobus peccatis; quia secundum peccatum ordinariè inchoatur cum majori deliberatione, quàm quâ primum continuatur. In peccatis tamen subitaneis ut in passione iræ, solet in initio esse minor deliberatio, et major in continuatione; quia passio illa solet ininitio esse vehementior et sensim diminui.

N. 96. NOTANDA CIRCA POSTERIOREM REGULAM.

I. *Objecta non coalescunt, dum unum non est pars alterius, nec simul constituunt unum totum.* II. *Non coalescunt vitæ hominum.* III. *Honor vel fama.* IV. *Sæpè coalescunt bona temporalia.* V. *Monitum.*

QUANDONAM plura objecta in eadem specie mala censentur non coalescere in unum objectum?

I. R. Quando unum non est pars alterius, nec simul tanquam partes constituunt totum: ita qui unico ictu occidit duos homines, committit duo peccata numero distincta; quia sunt duo objecta non coalescentia, cùm vita unius non sit pars vitæ alterius, neque simul ut partes constituant aliquod totum.

Quomodo fieri potest, quod idem actus physicus constituat plura peccata?

R. Quia dum idem actus apponitur pluribus objectis non coalescentibus in unum, fit virtualiter multiplex.

Nota, quòd aliqui velint talem actum esse tantùm unum peccatum, sed continere tot malitias, quot sunt objecta, quæ doctrina vix differt à præcedente.

Quænam sunt præcipua objecta, quæ non solent coalescere?

II. R. 1°. Plurium hominum vitæ nunquam coalescunt, adeoque quot personas quis occidit vel lædit, tot peccata committit.

Similiter vita spiritualis animæ unius, non coalescit cum vita spirituali alterius: adeoque tot peccata quis committit, quot homnibus dat scandalum, aut ponit impedimenta salutis.

III. Plurium hominum honor vel fama non coalescit in unum "nisi rarissimè:" hinc tot sunt peccata quot hominum honor vel fama læditur. Ratio omnium est, quòd vita vel fama unius, non sit pars vitæ aut famæ alterius, nec simul constituant unum totum; sed quisque ea possideat dominio distincto.

Dictum est "nisi rarissimè:" quia dari videtur quædam fama communis familiæ, communitatis, etc. quæ dominio quasi communi possidetur: et ita videtur tantùm unum detractionis peccatum esse, si quis v. g. de aliquo monasterio injustè diceret, quòd disciplina regulæ in eo non observetur.

Qui tantùm uni detrahit coram pluribus, committit quidem plura peccata scandali; sed unum tantùm peccatum detractionis; quod tamen eo gravius est, quò plures sunt, apud quos alter infamatur.

Si quis ex eodem iræ impetu plura ejusdem rationis convicia in eumdem hominem proferat, v. g. eum vocando ter aut quater furem, aut homicidam, etc. unum tantùm peccatum committit; quia juxta priorem regulam

illa convicia coalescunt; tendunt enim ad idem, nempe ad alium irritandum.

Si verò convicia sint specie diversa, v. g. eum nominando furem, homicidam, adulterum, etc. erunt peccata specie distincta. Spectandæ tamen hìc sunt circumstantiæ, quia, si præsentes satis intelligant, quòd distinctæ illæ injuriæ tantùm ex iracundia evomantur, et ideo illis fidem non adhibeant, videtur tantùm unum esse peccatum.

IV. Bona temporalia fortunæ sæpè coalescunt in unum, dum scilicet spectant ad eumdem Dominum, vel ad plures Dominos, sed communi dominio. Hinc qui unico actu furatur plures nummos, gregem ovium, vel plura frusta panni ex eadem officina, unum tantùm peccatum furti committit, dum illæ res spectant ad eumdem, vel ad plures communi dominio; censentur enim tunc constituere unum totum.

Quid si, v. g. grex ovium spectet ad plures Dominos dominio distincto, ut si quis furetur gregem triginta ovium, quarum viginti determinatè spectant ad Joannem, et decem aliæ ad Petrum ?

R. Tunc videtur illud furtum continere duo peccata numero distincta ; quia, cùm illa dominia maneant distincta, furtum illud continet duas injustitias numero distinctas.

Nec obest, quod dicit Daelman : objectum proximum furti, esse res quæ auferuntur : atqui res illæ moraliter in casu constituunt unum totum ; ergo etiam injuriæ videntur coalescere.

Respondetur enim, quòd illæ res, quæ simul unum totum constituunt, non debeant secundùm se considerari, sed prout per earum ablationem violatur jus alterius : jam autem hìc duo distincta jura violatur : ergo sunt duæ injuriæ numero distinctæ. Confirmatur ex eo, quòd, si quis ex grege auferret oves determinatè spectantes ad Joannem, nullam injuriam inferret Petro ; ergo injuria non infertur ratione gregis secundùm se, sed ratione violationis jurium distinctorum.

Aliud est, si oves illæ spectent ad plures dominio communi, v. g. ratione contractûs societatis, vel si spectent ad aliquam communitatem aut monasterium, vel sint inter bona indivisa plurium hæredum ; quia tunc est tantùm una injuria, quæ quidem fit pluribus, sed tantùm quatenùs conveniunt in uno dominio. Deinde aliàs sequeretur hoc absurdum, quòd, qui furaretur rem pertinentem ad civitatem, tot peccata committeret, quot in illa sunt cives.

Ex his colligitur, quomodo Confessarius, ad sciendum numerum peccatorum, procedere debeat, v. g. cum uno, qui confitetur se furatum esse duas vaccas.

Inquiret Confessarius, an uno actu furatus sit, an diversis vicibus?

R. "Pœn." Uno actu.

"Conf." An vaccæ pertinebant ad unum dominum, an ad diversos?

"Pœn." Spectabant ad plures.

"Conf." An distincto dominio una pertinebat ad unum, altera ad alterum dominum?

R. "Pœn." Non, sed abduxi è domo mortuaria, ubi plures filii erant hæredes.

Confessarius deinde interrogabit, quanto tempore ante furtum habuerit intentionem furandi illas vaccas, et an non habuerit intentionem furandi plus et quantûm: item quanto tempore post furtum injustè retinuerit sive restitutionem neglexerit; quoties illo tempore retractatio vel interruptio intercesserit; denique quoties affectus malus fuerit renovatus; et an molimina extraordinaria fuerint adhibita. Reliquæ etiam circumstantiæ, nimirum valoris, damnorum, sociorum adhibitorum, etc. etiam debent exponi in confessione.

V. Cùm, ut supra dictum est, praxis sit ferè eadem, sive dicantur plura peccata, sive unum habens tot malitias; rectè monet Steyaertius disputat. 30. "de peccatis," populum rudiorem non tanta cum anxietate esse instruendum circa has distinctiones, sed sufficere si peccata sua, ut facta sunt, aperiant: tunc enim Confessarius ultrò de omnibus judicabit, vel certè aliquid ulteriùs examinare poterit.

N. 97. DE PECCATO CARNALI ET SPIRITUALI.

S. Thom. quæst. 77. art. 2.

I. *Peccatum carnale,* II. *Et spirituale.*

QUOD peccatum dicitur carnale?

I. R. Illud propriè carnale dicitur, quod carnali sensuum delectatione perficitur, ut sunt peccata gulæ et luxuriæ: in illis enim anima servit carni, caroque fœdatur et inquinatur.

Quid est peccatum spirituale?

II. R. Illud, quod independenter à sensuum delectatione perficitur, ut hæresis, superbia, etc.

Notandum tamen, quod peccatum carnale aliquando strictiùs accipiatur, pro solo peccato luxuriæ. Aliquando latiùs pro omni peccato, quod pro objecto habet rem corporalem: ita avaritia ad Ephes. cap. 5. v. 5. peccatis carnalibus annumeratur. Aliquando sumitur latissimè pro omni peccato, quod ex corruptione naturæ, vel ab homine corrupto procedit: quo modo ad Gal. cap. 5. iræ, rixæ, dissentiones, invidiæ, etc. vocantur opera carnis.

N. 98. DE PECCATO CORDIS, ORIS ET OPERIS.

I. *Divisio hæc dupliciter accipitur.*

I. DIVISIO in peccatum cordis, oris et operis accipitur ab aliquibus pro tribus gradibus peccati, quod ad extra petit consummari: sic v. g. primus adulterii gradus est complacentia vel desiderium illius in corde; secundus, collocutio cum adultera; et tertius, ipsum opus adulterii; qui gradus priores, si sine interruptione ordinentur ad tertium, cum illo unum tantùm adulterii peccatum constituunt ex dictis Num. 95.

Alii per peccatum cordis intelligunt peccatum merè internum, ut est hæresis, invidia, etc. per peccatum oris et operis dicta vel facta, sive peccata externa, ita ut hæc divisio contineatur his verbis definitionis peccati: "dictum, factum" vel "concupitum."

Dices: Omne peccatum est cordis, aliàs enim non esset peccatum, utpote non voluntarium; ergo divisio illa non subsistit.

R. Omne peccatum est cordis quatenùs voluntarium, sed non omne peccatum est cordis, quasi omne peccatum in corde compleretur. Jam autem per peccatum cordis intelligitur illud, quod in solo corde completur, seu merè internum; per peccatum verò oris et operis, quod quidem in corde inchoatur, sed tamen opere externo completur.

N. 99. DE PECCATO IN DEUM, PROXIMUM, ET IN SEIPSUM.

I. *Peccatum contra Deum.* II. *Contra seipsum.* III. *Contra proximum.*

QUID intelligitur per peccatum "in Deum" seu "contra Deum?"

I. R. Intelligitur peccatum quod est contra Deum tantùm, id est, quod non est contra proximum aut seipsum:

alioquin omne peccatum est contra Deum, utpote contra legem æternam. Peccata, quæ specialiter dicuntur contra Deum, sunt peccata contra Virtutes Theologicas et Religionem, ut hæresis, blasphemia, desperatio, etc.

II. Peccatum "in seipsum" dicitur, quod est directè contra ipsum operantem: qualia sunt peccata contra temperantiam, ebrietas, fornicatio, etc.

III. Peccatum "contra proximum" est, quod repugnat virtuti, quæ hominem bene ordinat ad proximum suum, ut peccata injustitiæ et immisericordiæ.

Obj. Non videtur dari peccatum contra proximum: quia David Ps. 50. dicit Deo: "Tibi soli peccavi," cùm tamen peccasset in Uriam per adulterium et homicidium.

R. Non dicit David: contra te solum," sed "tibi soli "peccavi," id est tibi soli tanquam Judici peccati, qui solus potes esse Judex et vindex, cùm tanquam Rex non habeam Judicem superiorem. Deinde homicidium erat occultum, quod probari non poterat coram humano Judice.

N. 100. DE PECCATO COMMISSIONIS ET OMISSIONIS.

S Thom. quæst. 72. art. 6.

I. *Peccatum commissionis opponitur præcepto negativo.* II. *Omissionis affirmativo.* III. *Possunt esse ejusdem speciei.* IV. *Peccatum omissionis internum contrahitur, dum adest voluntas omittendi.* V. *Externum dum incipit aut currit tempus præcepti.*

QUID est peccatum commissionis?

I. R. Peccatum commissionis dicitur quod opponitur præcepto negativo, quo nempe aliquid prohibetur: ut furtum contra præceptum: "Non furtum facies."

II. Peccatum omissionis dicitur, quod opponitur præcepto affirmativo, quo aliquid præcipitur, ut omissio Sacri die Festo contra præceptum Ecclesiæ: "Sacrum Missæ "officium diebus Festis reverenter audito."

An peccata commissionis et omissionis differunt specie?

III. R. Negativè; sed esse possunt ejusdem speciei, v. g. furari alienum et non restituere.

Quo tempore contrahitur peccatum omissionis?

IV. R. Peccatum omissionis internum contrahitur eo momento, quo quis directè vel indirectè vult omittere quod præceptum est, etiamsi necdum adsit tempus præcepti,

imò etsi postea præceptum impleretur suo tempore; quia eo ipso quo vult omittere actum præceptum, vult peccare: sic si quis statuat proximo die Festo non audire Sacrum, eo ipso contrahit peccatum omissionis Sacri internum, licèt dies Festus nondum adsit, et licèt postea illo die Sacrum audiret. Idem est, si quis se inebriet aut det somno, ex quo prævidere potest et debet se Sacrum die Festo omissurum; eo ipso iterum fit reus omissionis Sacri.

V. Peccatum omissionis externum incipit tunc dum positâ voluntate omittendi, currit aut incipit currere tempus præceptum implendi: consummatur verò eo ipso, quo tempus præceptum implendi effluxit; ita si quis manè hora sextâ statuat illo die non legere Horas Canonicas, peccatum omissionis Horarum externum inchoatur horâ sextâ, et continuatur usque ad duodecimam nocturnam, quâ elapsâ completur. Hinc si omissioni Horarum annexa foret censura, illam tantùm incurreret horâ duodecimâ; quia ante illam peccatum externum non censetur consummatum.

Eodem modo resolvendum de eo, qui posuit voluntariè causam omissionis.

Plura huc spectantia vide Num. 27. et 28.

N. 101. DE OPERE QUOD FIT TEMPORE OMISSIONIS.

I. *Opus, quod est causa vel occasio omissionis est malum.* II. *Secus si non sit causa vel occasio.* III. *Opus, quod est causa omissionis non est peccatum distinctum.*

AN opus, quod fit tempore omissionis est malum?

I. R. Si opus illud sit causa vel occasio omissionis malæ, tunc opus illud fit malum, et contrahit malitiam omissionis, cujus est causa; effectus enim communicat causæ suam malitiam juxta dicta Num. 26. ita ludus vel studium est malum, quod est causa omissionis Sacri die Festo.

II. Secundò, si verò opus illud non sit causa aut occasio omissionis, sed merè accidentaliter et concomitanter se habeat ad omissionem, non erit malum, dummodò aliunde nullam habeat malitiam: quia, cùm tunc nullo modo influat in operis præcepti omissionem, nullam inde potest contrahere malitiam: ita si quis efficaciter statuerit non audire Sacrum die Festo, sed ne interea maneat otiosus, sese applicet studio, studium illud non fiet inde malum.

Obj. Videtur istud studium licèt se tantùm habeat concomitanter, vitiari à circumstantia temporis; quia fit tempore, quo audienda est Missa.

R. Neg. antec. nam tempus illud non est minùs opportunum studio quàm aliud, si studium secundùm se consideretur, neque dici potest studium fieri tempore indebito, dum illo tempore audienda est Missa; quia studium illo tempore non prohibetur ratione sui, sed tantùm ratione omissionis, seu quatenùs esset causa omittendi; sed in casu in omissionem non influit: ergo nec prohibetur.

Inst. Studium est incompossibile cum auditione Missæ: ergo impedit auditionem Missæ.

R. Nego conseq. cùm enim omissio jam sit decreta, studium est naturâ posterius omissione, adeoque in eam non influit, sed omissio merè sequitur ex mala voluntate: suppositâ ergo malâ voluntate, tempus illud, ne sit otiosum, rectè impenditur studio.

An opus, quod est causa vel occasio omissionis culpabilis, est peccatum ab ipsa omissione distinctum?

III. R. Neg. Si nempe illud opus aliunde non habeat malitiam: ratio est, quòd illud opus sit tantùm malum malitiâ ipsius omissionis, cujus est causa, adeoque non distinctam, sed eandem habet cum omissione malitiam.

N. 102. DE GRAVITATE ET SPECIE PECCATI OMISSIONIS.

I. *Quomodo peccet omittens corripere detrahentem.*

UNDENAM desumitur gravitas et species peccati omissionis?

R. Ex objecto, fine et circumstantiis: pro quibus generatim attendi debent sequentia.

1°. Bonitas actûs præcepti qui omittitur: ita cæteris paribus graviùs peccat, qui culpabiliter omittit defensionem vitæ alterius, quàm si omitterat defensionem honoris.

2°. Obligatio ponendi actum, v. g. an sit obligatio justitiæ, an charitatis, an pietatis, etc.

3°. Considerari debet causa seu ratio, ob quam actus præceptus omittitur; sic qui omittit Sacrum die Festo, ut curam agat infirmi, cui ex absentia illius notabile periculum imminet, nullo modo peccat, imò omittendo mereri potest; qui omitteret Sacrum die Festo ex acedia, graviùs peccaret quàm qui illud omitteret ex timore reverentiali.

An omittens culpabiliter corripere proximum committentem peccata specie distincta, v. g. gulæ et luxuriæ, facit plura peccata omissionis specie distincta?

R. Dist. Si ille ex justitia obligetur peccata proximi impedire, tot facit peccata specie distincta, quot facit proximus; quia tunc in peccata ipsa influere censetur, et eorum esse causa privativa.

Si verò tantùm obligetur ex charitate, non videtur contrahere peccata specie distincta; quia non tenetur, nisi ex eodem præcepto charitatis sub eodem motivo formali, impedire nempe malum spirituale proximi, neque est causa moralis influens in ipsa peccata. Inde tamen exurgunt circumstantiæ aggravantes omissionem correptionis.

Quot peccata facit ille, qui culpabiliter omittit corripere detrahentem famæ alterius, vel committentem alia injustitiæ peccata?

I. R. Dist. Si solùm ex charitate teneatur corripere, committit duo peccata contra charitatem, unum respectu detrahentis, cujus peccatum non impedit, et aliud respectu illius, cui detrahitur, quia non impedit damnum ejus famæ; unde si pluribus detrahat, eatenùs tot peccata facit, quot sunt personæ, quibus detrahit.

Si autem ex justitia corripere teneatur, v. g. quia ejus subditus coram ipso detrahebat, peccat contra justitiam respectu subditi; an verò etiam peccet contra justitiam respectu illius, cui detrahitur, si hic non sit subditus, disputatur; verosimilius videtur quod non, quia ex justitia non tenetur malum non subditi impedire; sicuti communiter docetur quòd Confessarius omittens culpabiliter monere pœnitentem de restitutione facienda, non teneatur ad restitutionem tertio, cui restitutio debebatur.

Antoine vult, talem influere tanquam "mutum," sed ut quis teneatur ut mutus, videtur requiri, ut teneatur ex justitia malum impedire in ordine, ne tertius lædatur. Influit quidem in peccatum, nempe privativè, sed non, quatenùs alteri injuriosum. Ita Daelman "de detract." observat. 9.

N. 103. DE CONNEXIONE PECCATORUM.

S. Thom. quæst. 73. art. 3.

AN peccata sunt connexa?

R. Non sunt connexa secundùm conversionem ad bonum commutabile, cùm intentio peccantis ferri possit in unum honum, non in aliud.

Peccata mortalia commissa, sunt connexa secundùm aversionem, quatenùs omnia avertunt à Deo; et unum non potest remitti sinè alio.

Obj. I. Apostolus Jacobus cap. 2. v. 10. epist. suæ dicit: " Quicumque totam legem servaverit, offendat autem " in uno, factus est omnium reus;" ergo qui unum peccatum committit, reus est omnium aliorum.

R. Communis interpretatio hujus loci est, quòd qui unum præceptum legis transgreditur, fit reus omnium " collectivè," non " distributivè;" id est quód sit transgressor legis, prout est quoddam totum, continens omnia præcepta; sicuti qui unum statutum violat, dicitur transgressor statutorum; hic sensus colligitur ex v. 11.: " Quòd si non mœchaberis, occides autem, factus es trans- " gressor legis." Agit itaque Apost. contra illos, qui hominem salvandum fore docebant, modò majorem partem legis servaret, quamvis in aliquibus offenderet.

Aliam interpretationem dat S. Aug. scilicet, quòd peccans mortaliter in uno fit omnium reus, quia non retinet respectu aliorum præceptorum debitam subjectionem per charitatem, â qua tota lex pendet.

Obj. II. Virtutes morales sunt connexæ; ergo etiam peccata illis opposita.

R. Neg. conseq. Disparitas est, quòd virtutes tendant in unum scilicet ut rationis regulam sequantur, et sic uniuntur in prudentia et charitate; peccata verò recedunt ab uno, scilicet, à rationis regula, in diversa bona commutabilia.

N. 104. DE PECCATORUM INÆQUALITATE.

An omnia peccata sunt æqualia?

R. Dogma fidei est contra Stoïcos et Jovinianum, non omnia peccata esse æqualia.

Probatur èx Scriptura: Joan. cap. 19. v. 11. dicit Christus Pilato: " Qui me tradidit tibi, majus peccatum " habet."

Probatur etiam à ratione: malitia peccati consistit in privatione rectitudinis debitæ inesse: atqui unum peccatum plùs privat de rectitudine quam aliud; ergo, etc.

Obj. I. Peccatum mortale est mors animæ; atqui mors est privatio totalis et pura; quales privationes sunt inter se æquales; ergo omnia peccata mortalia sunt æqualia.

R. Dist. assumpt. Peccatum mortale est mors animæ, essentialiter et formaliter, neg. assumpt. est mors animæ causaliter, inquantùm eam privat gratiâ sanctificante, quæ est vita spiritualis animæ, conc. assumpt,

Obj. II. Omnia mortalia sunt malitiæ infinitæ: atqui unum infinitum non est majus altero; ergo, etc.

R. Dist. min. Atqui unum infinitum non est majus altero, si sint infinita simpliciter et absolutè, conc. min.; si sint infinita secundùm quid, neg. min. jam autem malitia peccati mortalis, non est infinita simpliciter et absolutè seu omnibus modis. Pro quo sit:

N. 105. DE MALITIA INFINITA PECCATI MORTALIS.

I. *Quo sensu peccatum mortale habeat malitiam infinitam.*

QUO sensu malitia peccati mortalis dicitur infinita?

I. R. Hoc sensu, quòd contineat contemptum interpretativum personæ infinitæ seu Dei; unde malitia non est infinita simpliciter, sed tantùm secundùm quid, scilicet objectivè, quatenùs est contemptus personæ infinitæ, qui contemptus admittit majus et minus.

In quo consistit ille contemptus?

R. In eo, quòd peccans mortaliter, avertendo se à Deo, et convertendo se ad creaturam, censeatur Deum postponere creaturæ, et in hac finem suum ultimum constituere, quod involvit Divinæ Majestatis contemptum; imò juxta S. Bern. sermone 3. "de Paschate:" Deus, quantum est ex voluntate peccantis mortaliter, quodam modo destruitur.

Obj. Actus charitatis erga Deum non potest dici infinitæ bonitatis, ergo nec actus malus contra Deum dici potest infinitæ malitiæ.

R. Disparitas est, quod per peccatum mortale Deus contemnatur, et ipsi injuria inferatur, injuria autem moraliter inhæret ipsi personæ offensæ, bonitas verò actûs personæ operanti, juxta axioma; "Honor est in honorante, injuria in injuriato:" et ideo gravitas injuriæ potiùs desumitur à dignitate personæ offensæ, bonitas actûs charitatis à dignitate personæ amatæ.

Inferes; ergo peccatum veniale etiam est infinitæ malitiæ; quia per peccatum veniale Deo etiam fit injuria.

R. Neg. sequelam; Ratio est, quod injuria illa sit levis, nec propriè involvat contemptum Dei, cùm non avertat à Deo tanquam à fine ultimo et hinc quamvis illa injuria moraliter Deo inhæreat, non tamen dici potest infinita.

N. 106. DE GRAVITATE PECCATORUM PER COMPARATIONEM AD INVICEM.

S. Thom. quæst. 74. *art.* 3. *ad* 10.

I. *Peccata contra virtutes digniores sunt graviora.* II. *Si principaliter,* III. *Et directè illis repugnent.* IV. *Cæteris paribus.* V. *Peccata virtutibus Theologicis opposita, sunt cæteris graviora.* VI *Deinde peccata contra virtutem religionis.* VII. *Regula S. Thomæ.* VIII. *Scandalum minus est homicidio.* IX. *Peccata contra temperantiam.* X. *Peccata carnalia sunt minora spiritualibus, sed majoris periculi.* XI. *Quo sensu quædam peccata dicantur maxima.*

SICUTI species peccati desumitur ab objecto, fine et circumstantiis, sic etiam ab eisdem desumitur peccati gravitas.

Hic quæritur, quænam peccata sint aliis graviora?

I. R. Ex S. Thom. art. 4. statui potest hæc regula; peccata, quæ principaliter et directè repugnant dignioribus, seu nobilioribus virtutibus, sunt secundùm se aliis graviora. Ratio est, quòd privent nobiliori bono et ordine rationis.

II. Dictum est 1°. "quæ principaliter repugnant;" quia si tantùm opponantur objecto secundario illius virtutis, dicta regula non habet locum; hinc docet S. Thom. 2. 2. quæst. 39. art. 2. quòd Schisma, quamvis opponatur charitati, sit minus peccatum quàm infidelitas; quia, ut ait ibid. ad tertium, Schisma est tantùm contra objectum secundarium charitatis, quod est minus, quàm objectum fidei, quod est ipse Deus: addit tamen ibidem inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum Schismatis videri maximum; quia est contra spirituale bonum multitudinis.

III. Dictum est 2°. "quæ directè repugnant," quia attendi debet, an peccatum repugnet virtuti directè et immediatè, an indirectè, reductivè, vel privativè tantùm; hinc gravius peccatum est hæresis, quàm omissio actûs charitatis præcepti; quamvis hæc opponatur virtuti excellentiori; quia illi tantùm privativè opponitur. Similiter fornicatio est majus peccatum, quàm omissio Sacri die Festo, tum ob rationem mox datam, tum etiam ex eo, quòd fornicatio per se ex natura sua opponatur virtuti temperantiæ, omissio verò Sacri tantûm reductivè opponatur religioni, ex præcepto nempe positivo.

IV. Dictum est 3º. "secundùm se," id est, cæteris paribus, seu considerando illa peccata ex objecto vel specie sua independenter à circumstantiis, ita ut peccatum summum, v. g. contra virtutem digniorum magis sit peccato maximo contra virtutem inferiorem.

Hinc licèt justitia sit virtus dignior, quàm temperantia, nihilominùs peccatum contra naturam majus est peccato furti; imò docet S. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 3. in "Corp." quòd fornicatio, utpote contra bonum hominis nascituri secundùm speciem suam gravius sit peccatis, quæ sunt contra bona exteriora, sicut est furtum et alia hujusmodi; minus autem peccatis, quæ sunt directè contra Deum, et peccato, quod est contra vitam hominis jam nati, sicut est homicidium.

Pro dignoscenda gravitate peccatorum secundùm rationem virtutum, quibus opponuntur, præcipuè attendi debent sequentia sparsim ex S. Thom. collecta.

V. Inter omnes virtutes, dignissimæ sunt Theologicæ, adeoque peccata illis opposita secundùm se, seu genus suum, aliis sunt graviora. S. Thom. 2. 2. quæst. 30. art. 3.

Cùm igitur charitas sit inter Theologicas dignissima virtus, odium Dei est omnium peccatorum gravissimum. S. Thom. 2. 2. quæst. 24. art. 2.

Sequitur infidelitas, sive peccata contra fidem, deinde peccata contra spem. S. Thom. 2. 2. q. 20. art. 3.

VI. Post virtutes Theologicas dignior est religio, contra quam maximum peccatum est idololatria, deinde secundùm ordinem blasphemia, magia, perjurium, sacrilegium, simonia. Aliqui idololatriam putant gravius esse peccatum, quàm peccata virtutibus Theologicis opposita. Pro quo vide S. Thom. 2. 2. quæst. 94. art. 3.

Inter peccata in proximum, odium proximi maximum est quoad affectum; sed maxima simpliciter sunt schisma, subversio reipublicæ, et homicidium; deinde adulterium, contumelia, calumnia, detractio, rapina, furtum.

VII. S. Thom. 2. 2. quæst. 73. art. 3. in "Corp." dat generatim hanc regulam; quòd peccata in proximum, per se pensanda sint secundùm nocumentum, quod proximo infertur.

Peccatum scandali tantò majus est, quantò proximus inducitnr in majus peccatum, et quo id fit magis directè et efficaciter.

Numquid scandalum semper est majus peccatum homicidio, cùm per scandalum tollatur vita spiritualis animæ, quæ dignior est vità corporis.

VIII. R. Cum. S. Thom. 1. 2. quæst. 73. art. 8. ad 3. negativè; quia nocumentum animæ non directè intendit scandalizans, nec est causa per se sufficiens et efficax nocumenti; nullus enim spiritualiter moritur, nisi propriâ voluntate peccando. Deinde damnum, quod infert homicida, est irreparabile, non ita damnum, quod infert scandalizans.

Aliud est juxta Sylvium, si quis directè intendat mortem animæ alterius spiritualem; tunc enim graviùs, quàm homicida peccare videtur.

Blasphemia gravius est peccatum, quàm homicidium juxta S. Thom. 2. 2. q. 13. art 3. ad 1.

IX. Peccata contra temperantiam videntur collocanda, hoc ordine: bestialitas, sodomia, incestus, sacrilegium, adulterium, raptus, stuprum, pollutio; sequuntur deinde fornicatio simplex et ebrietas; utra ex illis alteri præpondeat, variant judicia nationum: pro his partibus fornicatio simplex ab omnibus passim reputatur gravior ebrietate.

X. Observat S. Thom. 1. 2. quæst. 73. art. 5. quòd peccata spiritualia secundùm se soleant esse majora carnalibus: sed quòd carnalia sint maximæ adhæsionis propter annexam delectationem: hinc fit, quòd carnalibus assuetus difficillimè emendetur, adeoque hæc sint majoris periculi; quapropter initiis istorum peccatorum pro viribus est obstandum.

XI. Peccata capitalia quandoque vocantur maxima; sed intellige maxima "causaliter," non maxima "secundum se." Blasphemia et infidelitas etiam vocantur à S. Thom. 2. 2. quæst. 13. art. 3. peccata maxima: sed intelligendum est, quòd sint maxima secundùm quid, vel sub certo respectu; quandoque etiam ly maximum non sumitur comparativè, sed positivè.

QUÆSTIO IV.

DE SUBJECTO PECCATI.

N. 107. DE DEFINITIONE SUBJECTI PECCATI.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 74.

I. *Subjectum peccati est potentia, à qua actus elicitur.* II. *omne peccatum est à voluntate ut à causa.* III. *Motus*

primò primi. IV. *Secundò primi.* V. *Planè deliberati.* VI. *Nullum peccatum est in solo appetitu sensitivo,*

QUODNAM est subjectum peccati?

I. R. Subjectum proximum peccati est potentia illa à qua actus peccati elicitur: ita subjectum odii est voluntas, subjectum infidelitatis intellectus, et passionum appetitus sensitivus.

II. Quamvis non omne peccatum sit in voluntate, tanquam in subjecto, sensu jam dicto, omne tamen peccatum est in voluntate tanquam in causa; quia nullum est peccatum sine àliquo voluntatis influxu, seu nisi aliquo modo à voluntate procedat, directè vel indirectè, positivè aut privativè: hinc dicit S. Aug. libro "de duabus animabus," cap. 10. "Non nisi voluntate peccatur."

Obj. Juxta S. Thom. art. 3. et 4. in appetitu sensitivo potest esse peccatum veniale, non mortale: ergo in solo appetitu sensitivo potest esse peccatum sine aliquo voluntatis influxu; si enim requiratur influxus voluntatis, tunc in appetitu sensitivo æquè potest esse peccatum mortale, quàm veniale.

R. Prænotandum, à Scholasticis passim distingui triplicis generis actus seu motus in potentiis animæ, scilicet motus primoprimos, secundò primos, et plenè deliberatos.

III. Motus primò primi dicuntur, qui præveniunt omnem voluntatis consensum, suntque proinde actus indeliberati et nullo modo voluntarii: ut v. g. subitus iræ motus rationem præveniens, cogitatio incidens, etc. hi motus non solùm possunt esse appetitu sensitivo et intellectu, sed etiam in ipsa voluntate.

IV. Secundò primi sunt, qui præveniunt plenam deliberationem, sed non omnem deliberationem imperfectam, et ideò sunt peccata imperfecta, seu venialia ex indeliberatione actûs, v. g. motus iræ, quem quis aliquo modo cohibere potuisset, sed tamen non plenè deliberavit.

V. Motus plenè deliberati vocantur, qui continent voluntarium plene deliberatum: hi sunt peccata mortalia, si versentur circa objecta mortaliter mala.

His præmissis. Resp. ad S. Thom. quòd dum admittit in appetitu sensitivo peccatum veniale, agat de motu secundò primo, quem, quia tantùm ex imperfecta deliberatione procedit, potiùs adscribit sensualitati quàm voluntati; dum verò motus sensualitatis continet peccatum mortale, licèt ille sit in appetitu sensitivo tanquam subjecto, eum

tamen non attribuit appetitui, sed rationi seu voluntati; quia mortale avertit à fine ultimo, in quem ordinat ratio: sensualitas verò non ordinat in finem ultimum, et ideo ei non tribuitur peccatum mortale, sed tantùm veniale. ita S. Thom. art. 4.

VI. Quòd autem S. Thom. ad omne peccatum requirat aliquem voluntatis influxum, patet ex art. 2. ad 1. "Non "peccatur nisi voluntate, sicut primo movente; aliis "autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis." Idem docet in 2. dist. 24. quæst. 3. art. 2. in "Corp."

N. 108. DE MOTIBUS PRIMO-PRIMIS.

I. *Motus primò-primi non sunt peccata.* II. *Quia non sunt liberi.* III. *Sunt tamen peccata materialia.* IV. *Quare tentatio á carne potiús sit peccatum, quám a mundo vel diabolo.*

AN motus primò primi sunt formalia peccata?

I. R. De fide est, motus istos non esse peccata formalia in baptizatis. Ita definivit Conc. Trid. sess. 5. "de Pec-"cato Originali" can. 5. contra Lutheranos et Calvinistas, conformiter ad illud Rom. cap. 8. v. 1. "Nihil nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu."

II. Probatur à ratione: motus isti non sunt liberi, utpote prævenientes omnem voluntatis consensum: ergo non sunt peccata formalia, cùm ad illa requiratur libertas.

Certum etiam est, quòd isti motus non sint formalia peccata in non baptizatis; idque iterum propter defectum libertatis: nec obest, quòd dici possint respectu illorum motus illi aliquo modo voluntarii, nempe in peccato originali non retractato; quia equidem non sunt voluntarii et liberi voluntate personali, quod ad peccatum personale requiritur, juxta Num. 41.

Obj. I. Apost. ad Rom. cap. 7. v. 17. vocat concupiscentiam peccatum, dicens: "Quod habitat in me peccatum:" ergo concupiscentia est peccatum.

R. Dist. conseq. ergo concupiscentia est peccatum propriè dictum, nego conseq.: ergo est peccatum impropriè dictum, quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat, ut dicit Trid. loco cit. concedo totum.

Obj. II. Motus concupiscentiæ etiam primò primi sunt contra præceptum; "Non concupisces;" probatur: quia S. Augustinus lib. 1. "de Nuptiis" cap. 17. dicit motus involuntarios esse lege Dei prohibitos: ergo sunt contra præceptum.

III. R. Dist. conseq.: ergo sunt contra præceptum formaliter, neg. conseq. materialiter, concedo totum: motus enim illi sunt peccata materialia; et nihil ipsis deest ad peccatum formale, nisi consensus.

Observa, quòd S. Aug. distinguat illa duo præcepta: "post concupiscentias tuas non eas," id est, non eis dederis consensum, et "non concupisces," quod præceptum prout erat in statu innocentiæ, prohibebat omnes motus, et jam adhuc obligat, sed propter indeliberationem excusamur; hoc præceptum juxta S. Aug. non implebitur, nisi in Cœlo, ubi nulla erit concupiscentia, cùm in hac vita fieri non possit, quin saltem materialiter contra illud agamus.

Inst. S. Aug. lib. 4. contra Julianum dicit, quòd concupiscentia noceat etiam non consentientibus: ergo est formale peccatum.

R. Dist. assumpt. nocet non consentientibus, ut peccatum propriè dictum, nego assump. inquantùm minuit spiritualem mentis delectationem, dum animus in illâ oppugnandâ occupatur, conc. assump. hoc sensu seipsum explicat S. Aug. eodem loco.

Cæterùm quod S. Aug. negaverit concupiscentiam esse peccatum, dum illi non consentimus, patet ex variis ejus locis apud Sylvium.

Obj. III. S. Thom. in secundum dist. 21. dicit, quòd tentatio à carne sit peccatum, non ita tentatio à mundo vel diabolo; imò 3. parte, q. 41. art. 1. ad 3. dicit, quòd tentatio à carne non possit esse sine peccato; ergo, etc.

IV. R. Sensus S. Thomæ esse videtur, quod tentatio à mundo vel diabolo, cùm sit extra hominem, aliquando admitti et permitti possit sinè peccato ab illo qui tentatur, prout Christus fecit: ubi tentatio à carne, cum sit nobis intrinseca, nunquam à nobis permitti aut admitti potest, sed ei semper resistendum, etiam ne exoriatur; et ita tentatio à carne est peccatum, ubi illa, quæ est à mundo vel diabolo, peccatum non esset, quod præcipuè locum habebat in Christo, in quo motus illi non poterant involuntariè excitari, ac ita nunquam sine peccato esse potuissent. Alias adhuc solutiones vide apud Sylvium.

Huc spectat propositio 50. inter Bajanas à Pio V. damnatas: "Prava desideria, quibus ratio non consentit, et "quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto, non "concupisces:" quinquagesima prima addebat; "sunt vera "legis inobedientia:" quamvis enim sensu aliquo latiori motibus istis concupiscentiæ aliquam inesse legis inobedien-

tiam dici possit, non est tamen vera et propriè dicta inobedientia; cùm isti motus non sint formaliter contra legem.

N. 109. DE CAUSIS MOTUUM CONCUPISCENTIÆ.

I. *Causæ motuum concupiscentiæ.* II. *Phantasia.* III. *Objecta sensibilia.* IV. *Complexio corporis,* V. *Ut timor* VI. *Diabolus.*

UNDENAM motus concupiscentiæ oriuntur, vel excitantur in homine?

I. R. Causa immediata est ipse appetitus sensitivus; causæ verò occasionales sunt variæ, ut dictum est Num. 57.

II. 1°. Motus illi oriri possunt ex phantasia seu imaginatione, quam excitat voluntas, vel memoria, aut cogitationes vel phantasmata, seu species rerum inhærentes.

III. 2°. Ab objectis vel occasionibus externis, consortiis, etc. vel à sensibus externis, visu, auditu, tactu, etc. v. g. inhonesta videndo, audiendo, legendo, etc.

IV. 3°. Motus illi quandoque oriuntur prævië ad imaginationem ex naturali corporis complexione: unde fit, quòd in uno faciliùs et citiùs exurgant, quàm in alio. Quandoque etiam oriuntur ex certo corporis motu aut situ, ut v. g. ex equitatione, certo situ in lecto, nimio calore, etc. etiam ex abundantia vel vitio humorum seu spirituum, ex nimio potu aut cibo, item ex certi generis potu vel cibo.

Deinde maximè oriuntur ex habitu et consuetudine, item ex otio.

V. Quandoque etiam ex timore oritur emissio seminis aut distillatio, ut observat S. Th. quæst. 44. art. 11. ad 2. nam per timorem spiritus animales ad inferiora descendunt. Id quandoque accidit timoratæ conscientiæ hominibus, sed nimiùm anxiis. Timor ille superari debet per fiduciam in Deum.

VI. 4°. Motus illi causari possunt à dæmone omnibus tribus modis mox allegatis, scilicet vel excitando phantasiam, vel objecta sensibilia sensibus objiciendo, vel occasiones procurando, vel tandem movendo spiritus genitales aut humores: nam, ut ait S. Th. q. 8. art. 2. in "Corp." diabolus omnia illa causare potest, quæ ex motu locali corporum inferiorum provenire possunt, nisi divinâ virtute reprimatur.

Horum notitia Confessariis necessaria est, ut convenientia remedia præscribere possint, quod fieri non potest, nisi causa seu radix istorum motuum cognoscatur.

N. 110. DE REMEDIIS CONCUPISCENTIÆ.

I. Remedia contra motus concupiscentiæ. II. Est reprimere directè vel indirectè. III. Occasiones fugere. IV. Recurrere ad Deum. V. Jejunium aliaque remedia naturalia. VI. Actus contrarii virtutum. VII. Tentatio luxuriæ contemnendo vincitur. VIII. Conscientia non statim post tentationem examinando. IX. Non eadem omnibus remedia præscribenda.

QUÆNAM sunt præcipua remedia contra motus concupiscentiæ?

I. R. Generatim omne illud habet rationem remedii, quod tollit causam seu radicem, ex qua motus proveniunt.

II. Hinc si motus oriantur ex phantasia seu imaginatione modo suprà dicto, oportet vel directè per imperium voluntatis imaginationes aut cogitationes illas abjicere, vel reprimere, aut saltem indirectè, applicando scilicet mentem ad alia incompossibilia cum illis cogitationibus, vel ad alia fortiùs mentem afficientia: v. g. ad considerationem passionis Christi, novissimorum, etc. vel etiam applicando animum ad negotia sua, aut arripiendo occupationem aliquam externam, quæ requirit specialem attentionem: his enim modis prior imaginatio ejicitur, utì clavus clavo pellitur.

Notat Alphonsus Rodriguez parte 2. tract. 4. cap. 20. nonnullos esse, qui, ut cogitationes et motus repellant, magnam sibi vim inferunt, modò sibi tempora constringendo, modò frontem corrugando, modò caput agitando, interdum apertâ voce dicendo, nolo consentire. Hi, inquit, profectò insolitis his motibus plus sibi officiunt, quàm officeret fortè tentatio. Hoc modo scrupulosi præsertim sibi cerebrum et caput fatigare solent.

III. Si motus aut cogitationes proveniant ex occasionibus, aut objectis externis per visum, auditum, etc. oportet removere talia objecta et occasiones fugere: et quidem fuga in similibus est remedium generale juxta illud Apost. 1. ad Cor. cap. 6. v. 18. " Fugite fornicationem:" nam, ut observat S. Thom. in hunc textum, quantò magis ibi homo considerat particulare, magis incenditur: et ideo hoc vitium non vincitur resistendo, sed fugiendo, id est, totaliter vitando cogitationes immundas et quasilibet occasiones.

IV. Similiter generale remedium sunt recursus ad Deum per orationem, suspiria ad SS. Nomen Jesu, ad B. Virginem, ad Angelum custodem, aliosque Sanctos, item

meditatio passionis Christi et quatuor novissimorum. Hoc remedium ordinarium est, dum tentatio à dæmone causatur; quia, cùm dæmon sit nobis fortior et astutior, auxilio divino egemus, ut eum vincamus.

Huc spectat frequens usus Sacramentorum Confessionis et Communionis.

V. Si motus oriantur ex causis tertio loco allegatis, v. g. ex naturali complexione, abundantia humorum, etc. oportet etiam adhibere remedia naturalia, quibus complexio ista mutetur, aut saltem superetur, adhibendo v. g. jejunium, parcimoniam in cibo et potu, corporis afflictiones, compressiones, vigilias, fugiendo otium, lecti mollitiem ac calorem.

Hinc suadetur, ut lecto non decumbat supra dorsum, sed supra latus, manibus supra pectus in modum crucis compositis, neque otiosus in lecto jaceat, sed si insomnia obveniant, piam meditationem instituat.

VI. Necesse etiam per contrarios actus virtutum vincere ac mutare vitiosam naturæ complexionem ac pravos habitus.

VII. Ex dictis deducitur 1°. quòd, dum cogitationes aut imaginationes immundæ incidunt, non expediat eas considerare quales sint, sed multò magis consultum sit eas statim repellere et contemnere, ita ut non detur spatium reflectendi aut disputandi cum eis. Hoc declarat S. Francisc. Sales. similitudine illius, qui, dum pulsantur ejus fores, nec per fenestram, nec per ullam rimam respicere vult quis sit qui pulsat.

Sæpe etiam hoc modo feliciter superantur tentationes contra fidem et spem, cogitationes suspiciosæ de proximo, etc.

VIII. Deducitur 2°. consultum non esse examinare conscientiam statim atque immunda cogitatio hominem vexaverit, an scilicet ex ea aliquam culpam contraxerit; etenim periculum est, ne vel imaginatio reviviscat; vel demum rationes opponendo, cerebrum turbet.

Remedia contra libidinem tradit Catechismus Romanus parte 3. in sextùm præceptum Decalogi, Neesen tom. 2. tract. 9. quæst. 6. dubio 2. et Du Jardin "de officio "Sacerdotis."

IX. Observet Confessarius ex dictis, quomodo non eadem omnibus præscribenda sint remedia contra peccata carnalia, sed causa seu radix sit attendenda et resecanda. Consule Num. 113. "de Sacramento Pœnitentiæ."

N. III. QUOMODO SIT RESISTENDUM MOTIBUS ET TENTATIONIBUS CONCUPISCENTIÆ.

I. *Voluntas non potest se habere negativè ad motus concupiscentiæ.* II. *Sed positivè debet resistere saltem virtualiter.* III. *Non licet eos admittere causâ luctæ.* IV. *Itaque semper requiritur displicentia voluntaria.* V. *Debent displicere, etiam dum justa est causa.*

AN voluntas potest se habere negativè ad motus inordinatos sensualitatis? v. g. sit quispiam, qui advertens tales motus in se exortos, non quidem sibi complacet in eis, sed tamen etiam non vult eos reprimere: an talis se habens negativè seu permissivè peccat?

I. R. Talis peccat; non enim voluntas hìc se habet merè negativè seu permissivè, sed privativè; nam deest suo officio, cùm possit et debeat motus illos reprimere; "potest;" quia, ut supponitur, plenè advertit; "debet:" quia voluntatis est appetitum inferiorem regere, et intra rectæ rationis limites cohibere; ergo, ubi voluntas motus illos, cùm potest, non reprimit, censetur illis interpretativè consentire; sicuti superior aut officialis censetur interpretativè consentire in peccata, quæ, ubi potest et debet, non impedit.

Idem docet S. Th. quæst. 74. art. 6. in "Corp," dicens; "Deficit (ratio) in directione passionum inferiorum dupliciter, uno modo, quando imperat illicitas passiones... alio modo, quando non reprimit illicitum passionis motum." Hinc etiam S. Aug. lib. 12. "de Trinitate" cap. 12. ait; "Illicita delectatio, statim, ut attigit animum, respui debet."

II. Itaque non sufficit se habere negativè ad motus istos, sed requiritur repugnantia et displicentia positiva saltem virtualis, qualis habetur, dum voluntas illos contemnit, vel non vult attendere prosequens alia negotia.

An equidèm licitum non est motus istos in se admittere et retinere ad luctam, exercitium virtutis ac meritum, ut nempe voluntas cum eis pugnans vincat non consentiendo?

III. R. Neg. ratio est, quòd motus isti sint de se inordinati et contra rectam rationem, ac ita intrinsecè dedeceant creaturam rationalem: ergo illos voluntarie admittere, semper est peccatum, etiamsi hoc fieret ex fine bono: nam actus malus relatus ad finem bonum manet malus juxta Num. 81.

Dices: licet in se admittere corporis dolores, imo mortem ipsam, utì fecerunt SS. Martyres, sine resistentia aut displicentia: ergo, etc.

R. Disparitas est, quòd pati dolores vel mortem secundùm se nil habeat inordinati: at pati illos motus secundùm se, inordinatum est; hinc Christus admissit in se dolores et mortem, ast nunquam motus concupiscentiæ.

Responsionem datam confirmat damnatio propositionum 17. et 24. Michaëlis de Molinos per Innoc. XI.

An saltem quisquam non potest se habere negativè ad istos motus, si jam expertus sit motus illos et tentationes augeri, dum positivè eis resistere, eosque reprimere conatur?

R. In repressione motuum concupiscentiæ duo considerari possunt, nempe displicentia voluntatis, et resistentia corporalis per imaginationis suppressionem, corporis aut membrorum compressionum, etc. His positis,

IV. R. Quòd voluntas non possit se habere negativè, sed requiratur displicentia positiva voluntatis saltem virtualis, ut supra dictum est. Resistentia verò corporalis per alias potentias non requiritur in hoc casu; quia cùm, ut supponitur, motus per eam augeantur, non prodesset, sed obesset.

V. An, si quis justas rationes habeat ponendi causam, ex qua motus oriuntur, potest se ad illos habere negativè?

R. Manet responsio supra data, scilicet quòd requiraur displicentia voluntatis, et resistentia corporalis, inquantùm occupatio ista permittit.

N. 112. DE JUSTIS CAUSIS PERMITTENDI MOTUS SENSUALITATIS.

I. *Justa causa est Auditio Confessionum, etc.*

QUANTA debet esse causa, ob quam quis se possit habere permissivè ad motus inordinatos, sic ut illi motus non censeantur voluntarii nec culpabiles?

I. R. Debet esse tanta, ut cum suo effectu bono in his circumstantiis prævaleat istis motibus seu effectui malo, juxta regulam N. 15. explicatam.

Hujusmodi justæ causæ sunt auditio Confessionum, lectio casuum conscientiæ pro Confessario, servitium necessarium vel utile præstitum infirmo, etc.

Talis verò ordinariè non est lectio libri vel alloquium, curiositatis aut recreationis gratiâ, si inde commotiones carnales sequantur; quia illi effectus mali sunt majoris

considerationis. Quantum peccatum sit, dum causa non est sufficiens, dicetur Num. seq.

Justa causa facere potest, ut opus aliquod, ex quo motus oriuntur, non tantùm licitè inchoetur, sed etiam licitè continuetur: et ita Confessarius ex auditione Confessionis eos percipiens, non ideo ab auditione abstinere debet, sed justam habet perseverandi rationem; modò tamen ipsi motus illi semper displiceant, nec inde oriatur proximum periculum consensûs.

Dum verò quis sine justa causa aliquid facit, ex quo illi motus oriuntur, etiamsi illis resistat, peccat; quando enim non adest justa causa, ob quam quis possit se ad illos habere permissivè, motus illi reputantur voluntarii in causa, sicque sunt culpabiles.

N. 113. DE GRAVITATE PECCATI MOTUUM CONCUPISCENTIÆ.

I. *Motus sufficienter voluntarii sunt mortales.* II. *Possunt esse veniales ob indeliberationem.* III. *Motus ex causa veniali sunt juxta aliquos tantum veniales.* IV. *Juxta alios sunt mortales.* V. *Moderatio utriusque sententiæ.* VI. *Solvitur fundamentum secundæ sententiæ.* VII. *Motus illi possunt dici veniales ob indeliberationem.*

COMMUNIS sententia docet non dari parvitatem materiæ in re venerea extra matrimonium sufficientur volita. Vide Numerum 283. "de Temperantia."

I. Itaque motus illi sunt mortaliter mali, quando sunt directè vel aliter sufficienter voluntarii, item dum præbetur eis consensus, vel morale periculum consensûs adest; unde possunt tantùm esse venialiter mali ex indeliberatione rationis vel ex imperfectione voluntarii.

II. Quòd possint esse venialiter tantùm mali ex indeliberatione rationis, apud omnes certum est: motus enim secundò-primi sunt tantùm peccata venialia juxta Num. 107.

Pariter certum est, quòd si motus sint tantum voluntarii in causa, quæ causa ob indeliberationem est solùm venialiter mala ipsi, etiam non sint plus quàm venialiter mali juxta dicta Num. 26. hinc v. g. motus secutus ex aliquo affectu inordinato, sed non satis deliberato, non constituit peccatum mortale, si ratio, simul atque eos plenè advertit, illis resistat et causam tollat.

Præcipua difficultas susperest, quantum peccatum con-

stituant motus tantùm voluntarii in causa, dum ipsa causa est perfectè voluntaria; putà aliquis prævidet ex vaniloquio, curioso aspectu, aut inutili lectione libri, secuturos motus inordinatos: an talis voluntariè et deliberatè ponens unam ex his causis vel similibus, potest excusari à peccato mortali, si motus ipsi displiceant, eisque resistat, ac desit periculum consensûs?

III. R. Sanchez lib. 9. "de Matrimonio" disput. 45. latè discutit hanc quæstionem, et post aliorum opiniones propositas opinatur cum multis, motus istos excusari à mortali, dum causa est solùm venialiter mala, ut si motus sequantur ex vaniloquio non turpi, levi excessu in potu, aspectu aut lectione curiosa, non tamen libidinosa.

IV. Alii putant, motus istos semper esse peccatum mortale, saltem dum sunt graves, nixi inter alia hoc argumento non contemnendo; effectus malus in causa prævisus communicat causæ suam malitiam, dum non concurrit justa ratio ponendi causam: et ita si quis prævideat ex vaniloquio vel mendacio secuturum homicidium, si ille nihilominùs velit deliberatè mentiri, peccat mortaliter, et fit reus homicidii; nam illud homicidium non potest dici veniale ex parvitate materiæ, neque ex indeliberatione actûs; ergo, etc.

V. In re valde obscura videtur utraque sententia hoc modo temperari posse, scilicet si causa sit solùm venialiter mala, nec ita propinqua sit causa motuum, neque per se tendens ad luxuriam, ac insuper si motus non sint ita graves, ut causent pollutionem vel proximè ad eam disponant, tunc motus illos non excedere culpam venialem.

Ratio hujus resolutionis est, quòd non videatur ita gravis obligatio in hac vita, quæ est tentationibus plena, vitandi tales effectus ex tali causa secutos et aliunde involuntarios; quia hæ motuum causæ non nisi difficillimè vitari possunt etiam à timoratis: adeo ut honestas et necessitas conversandi in hoc mundo ac status vitæ nostræ defectuosæ sint ad instar justæ causæ, aliquòusque negligendi similes motus, ac adeo tota malitia effectûs mali causæ non communicetur.

Simile quid est in statu matrimoniali, qui honestat quosdam motus carnales, ut non sint mortales, seposito pollutionis periculo.

Ad fundamentum sententiæ secundo loco propositæ dici potest, totam malitiam effectûs mali non communicari causæ, dum adsunt rationes, nempe ponendi causam, ferè sufficientes ab excusandum ab omni peccato.

VI. Neque valet paritas cum homicidio, quia status vitæ nostræ honestæ et piæ non includit pericula homicidiorum, sicuti continet pericula et quasi necessitatem tentationum sensualitatis, et ideo major est obligatio vitandi etiam leviores causas homicidii, quàm commotionum carnalium.

Deinde, positâ causâ homicidii, supponitur non esse ampliùs in nostra potestate illud impedire; positâ autem causâ motuum, est adhuc aliquo modo in nostra potestate illos impedire, ne exoriantur, aut saltem exortos cohibere.

Tandem homicidium est effectus pejor, quàm similis commotio.

VII. Ad ultimum dici potest, motus illos esse peccatum veniale, non ob parvitatem materiæ, qualis hìc extra matrimonium non datur, sed ob indeliberationem, sive ob imperfectionem voluntarii, quia licèt prævideantur, cùm equidem causa, ut supponitur, non sit ita propinqua, nec per se tendens ad luxuriam, motus illi dici possunt non satis voluntarii et deliberati, maximè cùm similes causæ non nisi difficillimè vitari possint, ac subindè sit periculum, ne, si quis exactè similes causas vitare velit, in graviora incommoda cadat.

Ex sententia sic explicata infertur, 1°. non peccare mortaliter, qui affectum paulò curiosiorem figit in aliquam personam, aut leviter excedit in potu, etsi prævideat inde leves motus secuturos, modò eos non intendat eisque resistat, ac desit periculum consensûs.

2°. Illum peccare mortaliter, qui sine justa causa ponit aut continuat actionem, etsi de se venialiter tantùm malam, ex qua vehemens delectatio venerea aut pollutio sequitur, aut meritò timeri debuit; talis enim effectus ita est dedecens, ut in honestate vitæ omni modo sit vitandus.

Notandum, quòd non omnis motus ex causa mortaliter mala ortus, ideo sit mortalis; nam potest quid ex proprio objecto esse mortale, licèt consideratum ut est causa motuum, non sit nisi veniale; si nempe in ordine ad illos motus non sit satis voluntarium; ita ebrietas potest esse peccatum mortale in ratione intemperantiæ, et solùm veniale in ratione luxuriæ, si nempe quis non satis bene potuerit et debuerit prævidere, ex illa ebrietate motus secuturos.

Finaliter nota, quòd, dum causæ sunt propinquè influentes, vel per se tendentes ad luxuriam, vix unquam motus à gravi excusari possint; adeo ut moderatio supra adhibita tantùm locum habere possit, dum causæ sunt per accidens, aut remotiùs influentes.

Moderatio hæc merè ideo est adhibita, ut post factum homines pios et timoratos à peccato gravi excusare possimus; verùm nulli author esse velim, ut ideo causas illas minùs sollicitè vitet; præterquam enim, quòd sint peccata venialia, adeoque vitanda, lubrica nimis est hæc materia, quàm ut quis blandiendo sibi terminum præscribere valeat. Accedit sententiam hanc non esse adeò certam.

N. 114. DE DELECTATIONE MOROSA.

I. *Delectatio morosa.* II. *Cur sic vocetur.* III. *Potest esse cum omni materia.*

QUID est delectatio morosa?

I. R. Est voluntaria complacentia circa objectum illicitum, absque voluntate implendi seu exequendi opus.

II. Vocatur " morosa," non a mora temporis, quo durat: nam unico instanti perfici potest; sed à mora rationis quæ delectationem hanc, postquam eam advertit, repellere negligit; et sic ratio est in mora fungendi suo officio. Potest etiam dici morosa, quia ratio ei immoratur absque voluntate procedendi ad ipsum opus.

In qua materia hæc delectatio locum habet?

III. R. Quamvis delectatio morosa frequentiùs contingat circa venerea, locum tamen habere potest in quacumque materia, ut circa furtum, pugnam, vindictam, etc.

An delectatio morosa differt à desiderio et voluntate operis?

IV. R. Affirmativè, in hoc scilicet, quòd delectatio morosa sit solummodò complacentia circa opus per intellectum vel phantasiam apprehensum, ubi desiderium et voluntas operis est affectus ad ipsum opus realiter implendum, à quo abstrahit sola delectatio.

N. 115. DE PECCATO DELECTATIONIS MOROSÆ.

S. Thom. quæst. 74. *art.* 8.

I. *Delectatio morosa est mala.* II. *In eadem specie cum objecto.* III. *Malitia tamen est minor quàm ipsius operis.* IV. *Manet tamen mortalis, si objectum sit tale.* V. *Explicatus textus Jacobi.*

PROBA delectationem morosam circa objectum malum esse malam?

I. R. Probatur: quia, qui morosè delectatur, habet affectum voluntatis conformem objecto malo; "Nullus "enim (ait S. Thom. hìc in fine comporis) delectatur, "nisi in eo, quod est conforme appetitui ejus:" Jam autem affectus ad objectum malum est malus: ergo, etc.

II. Hinc etiam intelligitur, quòd morosa delectatio habeat malitiam ejusdem speciei cum objecto delectationis, sive quòd sit mala in eadem specie, ac ipsam opus, si poneretur: et ita delectatio morosa circa conjugatam spectat ad adulterium, circa consanguineam ad incestum, etc.

Hinc ulteriùs sequitur, quòd delectatio morosa prohibeatur eodem præcepto, quo ipsum opus, de quo est delectatio.

Obj. Qui delectatur morosè de furto, nullum damnum vult proximo; ergo non peccat contra justitiam.

R. Dist. antec.: nullum damnum vult proximo directè, et ut à se inferendum, conc. antec. interpretativè, nego antec. qui enim delectatur de damno illato aut inferendo, habet affectum erga illud damnum, sicque illud velle censetur.

Omnis delectatio morosa etiam censeri potest prohibita præcepto: "non concupisces" generaliter accepto, juxta S. Thom. quæst. 15. "de Veritate" art. 4. ad 9.

An delectatio morosa est minus peccatum, quàm positio ipsius operis?

III. R. Affirmativè; nam in sola delectatione affectus erga objectum malum minor est, quàm in voluntate operis perpetrandi; hinc S. Aug. lib. 12: "Nec sanè, cùm solâ "cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decer-"nens esse facienda, tenens tamen et volvens libenter, "quæ statim ut attigerunt animum respui deberent, ne-"gandum est esse peccatum, sed longè minus, quàm si et "opere statuatur implendum."

An peccatum morosæ delectationis potest intantùm minui, ut ubi objectum est mortaliter malum, ipsa tantùm sit veniale peccatum?

IV. R. Videtur id non posse fieri, dum scilicet delectatio est plenè deliberata; tunc enim omnia ad peccatum mortale requisita adsunt, cùm habeatur objectum mortaliter malum, et voluntarium plenè deliberatum: et hæc est aperta sententia S. Thom. quam verbis supra ex ipso relatis subjungit: "Quòd autem aliquis ex deliberatione eligat, "quòd affectus suus conformetur his quæ secundum se "sunt peccata mortalia, est peccatum mortale: unde talis

"consensus in delectationem peccati mortalis est pecca-"tum mortale."

Obj. Jacobus Epistolæ suæ cap. 1. v. 15. dicit: "Pec-"catum, cùm consummatum fuerit, generat mortem:" atqui morosa delectatio non est peccatum consummatum; ergo non generat mortem, seu non est peccatum mortale.

R. Negari potest minor; quia ubi plenus est consensus in delectationem, peccatum dici potest consummatum.

V. Quid, si delectationem morosam neges in sensu Apostoli dici peccatum consummatum, textus exponi potest de diversis gradibus, quibus à concupiscentia pervenitur ad mortem æternam.

Verba textûs sunt: "Concupiscentia, cùm conceperit, "parit peccatum; peccatum verò, cùm consummatum "fuerit, generat mortem."

Itaque primus gradus est motus concupiscentiæ, et designatur verbo "concupiscentia."

Secundus gradus est, quo concupiscentiæ præbetur aliqualis consensus, sed imperfectus: designatur his verbis: "cum conceperit," estque peccatum veniale.

Tertius gradus est, quando concupiscentiæ præstatur perfectus consensus, quem Apostolus vocat concupiscentiæ partum his verbis: "parit peccatum," et est peccatum mortale internum.

Quartus est, dum concupiscentiæ peccatum opere externo consummatur, et consuetudine roboratur: significatur his verbis: "Peccatum verò, cùm consummatum "fuerit."

Quintus gradus est mors seu damnatio æterna, significata his verbis: "generat mortem." Specialiter autem damnatio æterna peccatis externis, præsertim luxuriæ, adscribitur; quia sunt adhæsiva, facilèque in iis perseveratur, timore ac pudore per actus externos jam excusso. Vide Estium commentario in hunc textum.

N. 116. REGULÆ IN DUBIO CONSENSUS.

I. *Regulæ in dubio consensûs.*

I. CUM sæpe in delectationibus quædam inadvertentia concurrat, frequenter dubium oritur pœnitenti, an deliberatè inhæserit, sive an sufficiens deliberatio et consensus adfuerit pro peccato mortali. Ut Confessarins aliquale judicium formare possit, sint regulæ sequentes.

Prima: si pius et timoratus dubitet, an plenè et deliberatè consenserit, præsumi potest non plenè consensisse

adeoque non peccasse mortaliter; quia si satis deliberatè consensisset, non dubitaret, sed illud sufficienter sciret, et tanquam certum assereret: præsumitur itaque in hoc casu, quòd delectatio tantùm fuerit in appetitu sensitivo, non in rationali. E contra, si dubitans sit laxioris conscientiæ, præsumitur consensisse; si enim non consensisset, id certò cognosceret, et non dubitaret.

Secunda: si quis dubitet de consensu, qui in illa materia nunquam solet, etiam ubi occasio se offert, labi in actum exteriorem, quique non solet deliberatè consentire et affectu adhærere similibus delectationibus internis, præsumendum est, quòd etiam hoc casu non plenè consenserit.

Secus judicandum, si iste facilè prolabatur in ejusmodi peccata externa, aut solitus sit indulgere similibus delectationibus internis, ac aliquoties deliberatè consentire.

Tertia: dubitans de consensu, præsumitur non consensisse, si brevissimo tempore et tantùm obiter hæserit in delectatione, et mox, ut plenè eam advertit, eam repellere conatus fuerit, causam sustulerit et ultrò senserit quasi orientem animi aversionem ac timorem; licèt enim delectatio transitoria possit esse mortalis, hoc tamen tantùm est verum, quando est plenè deliberata.

E conversò præsumitur consensisse, si, cùm plenè advertit, non exhorruerit, et exortam delectationem extinguere, causas occasionesque vitare parùm curaverit. Idem præsumendum, si delectatio duraverit per notabile tempus, v.g. per medium quadrantem; nisi fortè continuò luctatus fuerit contra repetitos tentationis impetus; nam si viriliter pugnaverit, non erit peccatum, sed potiùs meritum.

Quarta regula addi potest: Si quis dubitet, vigilans ne an dormiens, suî compos an impos quidquam fecerit, censebitur non satis advertisse aut consensisse; qui enim vigilat, satis sentit se vigilare.

Nota, cogitationes de objecto malo sæpius excusari à gravi per inadvertentiam, dum quis non satis reflectit objectum esse malum, v. g. injuriosum proximo, vel dum non satis prævidit, inde posse mala sequi, si nempe statim atque advertit, renuat consentire.

N. 117. DE DELECTATIONE CIRCA COGNITIONEM VEL MODUM REI MALÆ.

S. Thom. quæst. 74. *art.* 8.

I. *Delectatio de cogitatione rei malæ,* II. *Quandoque mortalis,* III. *Quandoque venialis,* IV. *Quandoque*

bona. V. *Idem est de delectatione circa modum rei malæ* VI. *Facilè transitur à cognitione vel modo ad rem ipsam.* VII. *Regulæ discernendi, an delectatio sit de modo, an de ipsa re.*

I. BENE distingui debet delectatio de re vel actione mala à delectatione de cogitatione, cognitione vel modo rei malæ: objectum enim hujus delectationis non est ipsa res mala, sed tantùm ipsa cogitatio, cognitio vel modus rei malæ.

An delectatio de cognitione vel cogitatione rei malæ est mala.

R. Cum. S. Thom. illam esse quandoque mortaliter malam, quandoque venialiter, et aliquando esse bonam, secundùm quòd ipsa cognitio rei malæ est bona vel mala.

II. Hinc v. g. si cogitatio vel cognitio sit graviter injuriosa proximo, ut si quis cum judicio aut suspicione temeraria cogitet de viro honesto, quòd sit adulter: vel ex detractione cognoscat defectum alicujus graviter probosum, delectatio de tali cogitatione vel cognitione est mortaliter mala: quia licèt talis non delectetur de re ipsa, v. g. de adulterio, delectatur tamen de cognitione vel cogitatione mortaliter mala, sive objectum illius delectationis est mortaliter malum.

III. Si cogitatio vel cognitio sit tantùm venialiter mala, putà otiosa, purè curiosa, aut leviter injuriosa, delectatio de ea erit etiam tantùm venialis, utpote de objecto venialiter tantùm malo.

IV. Si autem cogitatio aut cognitio sit bona, delectatio de ea etiam poterit esse bona; ita superior rectè potest delectari de eo, quòd cognoscat quosdam defectus subditorum, ut sic eos corrigere possit. Ratio est, quòd ista cognitio respectu superioris sit bona, adeoque objectum delectationis sit bonum.

Neque obstat, quòd isti defectus sint mali: quia equidem cogitare vel cognoscere malum, secundùm se malum non est; cùm cogitatio vel cognitio non feratur in malum sub ratione mali, sed sub ratione veri aut falsi: hinc Deus, licèt impeccabilis, perfectissimè cognoscit omnia mala etiam turpissima.

V. Eadem est resolutio de delectatione circa modum rei malæ, scilicet quòd illa delectatio aliquàndo sit mala aliquando non, prout modus ille secundùm se malus est vel non: sic v. g. modus in peccatis contra naturam secundùm se est malus, et ideo delectatio de tali modo est mala.

E contrariò modus dexteritatis, prudentiæ, subtilitatis, etc. quo actio mala commissa est, non est secundùm se malus: et proindè delectatio de tali modo non est per se mala; hinc Lucæ cap. 16. v. 8. "Laudavit Dominus "villicum iniquitatis," non in ipso opere malo, sed in modo ingenioso et prudenti, quo injustitiam commisit. Pariter in furto delectamur et ridemus de modo subtili, quo res aliena ablata est, improbantes ipsam injustitiam. Idem est de eloquentia detrahentis, dexteritate pugnantis, etc.

Obj. Modus subtilis, quo v. g. furtum committitur, est formaliter malus, cùm adhibeatur ex fine injustitiæ: ergo delectatio de tali aut simili modo est mala, utpote de re mala.

R. Neg. conseq. ratio est, quòd delectatio non fit de modis istis in individuo consideratis, seu prout sunt in opere malo, sed delectatio est de modis secundùm se et in abstracto, seu prout sunt ab opere abstracti; unde delectatio talis est, qualis foret, si modi illi invenirentur in re honesta.

VI. Facilis tamen est transitus in delectatione à cognitione vel modo rei malæ, ad delectationem circa ipsam rem malam, præsertim in carnalibus, vindicta et hujusmodi, ad quæ proclivior est infirmitas nostra; atque ita delectatio de cognitione vel modo sæpe est periculosa.

Hinc à gravi non videntur excusandi, qui intersunt comœdiis inhonestis, causâ, ut aiunt, spectandi tantùm artificiosum modum; nimis enim periculosum est, ne simul etiam delectentur de ipsa re. Deinde hi spectatores censentur cum cæteris interpretativè consentire repræsentationi obscœnæ; si enim non essent spectatores, nec essent tales comœdiæ.

Pariter multi sese fallunt, liberrimè narrando facta aut historias quasdam mirabiles de procis, sponsis, etc. et delectantur miranturque quasi de modo, quo facta vel historiæ contigerunt, cùm interim delectentur de re ipsa, vel de modo in individuo, seu prout est in ipso opere malo.

Undenam dignosci potest, quòd delectatio tantùm fuerit de cognitione vel modo rei malæ, non de ipsa re mala?

R. Cùm Steyaertio, difficilè delectationes illas discerni, nisi fortè, ubi noscitur positiva mentis aversio à re ipsa. Interim pro aliquali discretione servire poterunt regulæ sequentes.

VII. Prima; si delectatio sit talis, qualis percipitur ex ipsa re turpi, dum præsens est, putà cum simili commotione

appetitûs, signum est, quòd delectatio non sit de sola cognitione vel modo, sed etiam de re ipsa.

Secunda: si delectatio de modo aut cognitione rei turpis, major sit in re turpi, quàm in re honesta, v. g. cantus, studium, colloquium, etc. in materia turpi magis delectet, quàm in re honesta, signum est delectationem simul esse de re mala.

Tertia: si delectatio de cognitione aut modo rei turpis frequentiùs se ingerat et admittatur, timendum est, ne delectatio sit de ipsa re turpi, quia ista frequentia videtur oriri ex pravo affectu erga rem ipsam.

Quarta: si delectatio de cognitione aut modo rei turpis oriatur ex causa honesta, v. g. ex honesto studio, præsumitur delectationem tantùm fuisse de cognitione aut modo; secus si delectatio orta fuerit ex affectu vitioso, curiosa nimiùm et inutili lectione, aut consideratione, etc.

N. 118. DE DELECTATIONE CIRCA OPUS MALUM.

I. *Delectatio de intrinsecè malis semper est mala.* II. *Non de malis jure positivo, si à prohibitione abstrahatur.* III. *Hæ tamen delectationes vitandæ.* IV. *Tristitia de re bona est mala.*

AN delectatio de opere aut objecto malo semper est mala?

R. Delectari de opere vel objecto malo quà tali semper est malum, cùm involvat affectum erga rem malam.

Quid si delectans abstrahat à prohibitione operis mali, an tali casu delectando peccabit?

I. R. Sub distinctione, si opus seu objectum sit per se malum, seu jure naturæ prohibitum, voluntaria delectatio de eo semper est mala, etiamsi per mentem velit à prohibitione abstrahere; cujus ratio est, quòd illa, quæ prohibentur jure naturæ, sint ex seipsis mala, et et à prohibitione inseparabilia; unde, quantùmcumque quis velit abstrahere, objectum, prout subest ejus considerationi, manebit semper intrinsecè malum et turpe. Ita delectatio de furto aut fornicatione semper est mala.

II. Si verò opus seu objectum sit solo jure positivo prohibitum, tunc, si abstrahatur à prohibitione, delectatio de tali opere seu objecto non erit mala; ratio est, quòd, cùm prohibitio juris positivi sit verè separabilis ab ipsa re, mens nostra possit considerare rem secundùm seabstractim

à prohibitione: res autem illa secundùm se non est mala: ergo delectatio de tali re sic considerata, etiam non est mala. Et ita delectatio die jejunii habita de esu carnium, ut habendo, casu quo non esset jejunium, non est contra legem jejunii.

Aliud est, si quis delectetur de esu carnium ut habendo die jejunii; quia tunc delectatur de opere quatenùs malo, quod semper est peccatum.

III. Quamvis delectatio de opere solo jure positivo prohibito, abstractim à prohibitione, secundùm se non sit mala, abstinendum tamen à similibus delectationibus ob periculum, ne delectando, ipsius operis committendi accipiat voluntatem, vel transeat ad delectationem de opere quatenùs malo. Deinde tales delectationes solent saltem esse peccata venialia, utpote ordinariè otiosæ et inutiles.

IV. Sicuti deliberata delectatio de re mala est mala, ita etiam deliberata tristitia aut displicentia de opere seu de re bona: unde, qui liberè tristatur de bono proximi, verè peccat; quia verè bonum odit: sicuti verè malum amat, qui sibi in eo complacet.

N. 119. DE DELECTATIONE CIRCA OPUS MATERIALITER SOLUM MALUM.

I. *Exceptio secundùm multos.* II. *Rejicitur tamen ab aliis hæc exceptio.* III. *Conclusio practica.* IV. *Quid de delectatione circa opus materialiter malum in jure positivo.*

AN licita est delectatio morosa de opere jure naturæ prohibito, sed sine culpa formali hìc et nunc posito, v. g. delectatio de pollutione nocturna involuntaria, de homicidio ab amente commisso, etc.?

R. Neg. quia objectum delectationis est intrinsecè malum, adeoque deliberata delectatio de eo est mala.

Nec obstat, quòd actione istæ sine peccato fuerint commissæ: hoc enim provenit ex indeliberatione eorum, qui eas commiserunt: verùm delectatio est deliberata, adeoque formaliter mala.

I. Multi tamen, ut Salmanticenses, Vasquez, Billuart, Antoine, etc. putant, quòd licèt illicitum sit delectari de homicidio, ebrietate, etc. involuntariè commissis, illicitum tamen non sit, ob finem bonum de pollutione merè naturali et involuntaria delectari, vel affectu simplici et inefficaci eam desiderare. Hujus sententiæ etiam est S. Antoninus parte 2. tit. 6. cap. 5.

Dicitur: "affectu simplici et inefficaci;" quia si desideretur efficaciter, ita ut ex desiderio pollutio causetur, vel media, ut eveniat, adhibeantur, certum est juxta omnes, quòd sit peccatum mortale.

Ratio horum Authorum est, quòd pollutio merè naturalis et involuntaria nullo jure prohibeatur; cùm sit effectus merè naturalis, seu mera naturæ evacuatio, ut sudor, saliva, etc.; ac proinde nequidem materialiter seu objectivè mala; unde illam ut talem inefficaciter velle, non est peccatum.

Aliud est, inquiunt, de homicidio, ebrietate, etc. involuntariè commissis, quia illi actus non sunt merè naturales, sed de se postulant fieri liberè, suntque jure naturæ prohibiti, ac manent, quamvis propter indeliberationem excusentur, objectivè mali: ac adeo delectatio deliberata circa illa semper est mala.

Pro hac sententia etiam facit, quòd S. Thom. in 4. distinct. 9. quæst. 1. art. 4. ad 5. de pollutione, quæ in somnis obvenit, dicat: "Si autem placeat ut naturæ exo-"neratio vel alleviatio, peccatum non creditur."

II. Oppositum tenent Sylvius, Henno, Concina, aliique; quibus favere videtur damnatio propositionis decimæ tertiæ inter sexaginta quinque ab Innocentio XI. proscriptas: "Si cum debita moderatione facias, potes absque "peccato mortali de vita alicujus tristari, et de illius "morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere et "desiderare, non quidem ex displicentia personæ, sed ob "aliquod temporale emolumentum." Si enim nec affectu simplici liceat desiderare mortem naturalem alterius, aut de ea gaudere, nec sic licebit desiderare naturalem pollutionem, aut de ea gaudere.

Ad hæc iterim patroni prioris sententiæ respondent, ideo illicitum esse delectari de morte alterius ob aliquod temporale emolumentum; quia mors est omnium damnorum gravissimum, ubi pollutio naturalis vel nullum, vel valde leve infert nocumentum, quod facilè affectu bono compensatur: unde, inquiunt, si effectus bonus ex morte naturali secutus, superet malum mortis, ut si ex ea sequatur pax Reipublicæ aut Religionis, planè liceat de tali morte gaudere, eamque ob istos fines inefficaciter desiderare, neque sic desiderando censeremur interpretativè velle mortem sub ratione damni aut mali proximi.

III. Quidquid sit, periculosum est priorem sententiam, tametsi certò probabilem, ad praxim reducere: tum quia vix sciri potest, an pollutio à sola et mera causa naturali

oriatur, tum quia facilè gaudio se immiscet aliquis pravæ voluptatis affectus. Vide Concina lib. 8. in Decal. diss. 2. c. 13.

Hinc consulitur, ut semper post similes actus inculpatè positos eliciatur displicentia voluntatis, ut sic omnis pravi affectûs excludatur occasio.

An licita est delectatio de opere solâ lege positivâ prohibito, quod sine culpa est positum, v. g. de inculpabili esu carnium die jejunii?

IV. R. Sylvius et Daelman affirmativè; eò quòd opus illud secundùm se sit licitum, adeoque objectum talis delectationis non sit malum.

Salmanticenses distinguunt hoc modo: Si opus illud nequidem materialiter fuerit contra legem, v. g. quia per dispensationem aut aliter agens erat à lege exemptus; tunc delectatio non erat illicita.

Sed, si opus fuerit materialiter contra legem, solùmque à peccato excusetur ob naturalem inadvertentiam aut ignorantiam, tunc delectatio de tali opere erit illicita; quia deliberatè terminatur ad aliquod objectum malum.

Excipe, nisi abstrahatur à prohibitione juxta dicta Num. præced. aut delectatio fortè tantùm sit de sapore ciborum in abstracto, quo casu illa tantùm esset "de modo" juxta dicta Num. 117. hac ratione à mortali eximit Van Roy eum, qui delectatur de sapore vini, quo pridie fuit inebriatus, non de ipsa ebrietate.

N. 120. DE DELECTATIONE CIRCA OPUS MALUM PROPTER EFFECTUM BONUM.

I. *Qualis sit delectatio de opere malo ob effectum bonum.* II. *Propositiones damnatæ.* III. *Delectatio de effectu bono est licita.*

AN licita est delectatio de opere malo propter effectum bonum?

I. R. Juxta distinctionem Num. 118. datam: si quis delectetur de opere solâ lege posstivâ prohibito propte effectum bonum inde sequentem, delectatio potest esse licita, si nempe à prohibitione abstrahatur: ita licita esse potest delectatio die esu carnium die jejunii propter sanitatem.

Si verò delectatio sic de opere aut aut objecto intrinsecè malo, nunquam est licita, etiamsi fiat ob effectum bonum; ratio est quòd delectationis objectum maneat secundùm se malum, etiamsi effectus bonus sequatur; ad malum autem

sufficit unus defectus: ergo etc. Ita illicita et mala est delectatio de ebrietate vel pollutione, materialiter etiam tantùm malis, propter effectum sanitatis inde secutum.

De delectatione circa pollutionem merè naturalem et involuntariam, dictum S. Num. præcedenti.

II. Præter propositionem 13. inter 65 ab Innocentio XI. damnatas, huc etiam spectant 14. et 15. Prior sic habet: "Licitum est absoluto desiderio cupere mortem "patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cu"pientis: quia nimirum ei obventura est pinguis hæredi"tas." Altera: "Licitum est filio gaudere de parricidio "parentis à se inebrietate perpetrato, propter ingentes "divitias inde ex hæreditate consecutas."

In his tribus propositionibus luculenter damnatum habemus subtilem illum mentis flexum (directionem intentionis vocant) quo in re quapiam quis intentionem avertebat ab eo, quod in illa erat mali, solùmque delectabatur aut obtabat rem illam propter bonum, quod in ea erat, aut ex ipsa consequebatur. Vide Steyaert in istas propositiones.

An ergo non licebit gaudere de morte latronis justè suspensi?

R. Tunc propriè tantùm gaudemus de bono justitiæ et de bono communi reipublicæ quod licitè præferimus bono privato ac vitæ malefactoris; et ita tantùm volumus membrum putridum abscindi ad bonum totius: hæc autem justa causa est, ut nequidem interpretativè censeamur velle mortem sub ratione damni aut mali proximi.

Idem dicendum, dum quis lætatur de hostibus in bello justo cæsis; convenit tamen, ut à similibus, clerici præsertim, quibus specialiter mansuetudo commendatur, abstineant.

An licita est delectatio de bono effectu secuto ex opere malo, v. g. de sanitate secuta ex ebrietate, de hæreditate ex morte patris, de pace familiæ ex occisione inimici, etc.?

III. R. Affirmativè, modo delectatio non sit simul de ipso opere malo: ratio est, quòd hujusmodi effectus sit honestus et bonus secundùm se, seu prout existit et perseverat post causam ex qua secutus est; unde delectatio de tali effectu secundùm se et abstractim à causa mala est licita, utpote de re bona.

Itaque toto cælo differunt hæc duo: delectari de opere malo propter effectum bonum, et delectari de solo effectu bono.

Pro intelligentia dictorum à Numero 117. inclusivè, sedulò distingui debent hæc quatuor: delectatio de opere

seu objecto malo, delectatio de sola cogitatione vel cognitione operis mali, delectatio de solo modo, ac delectatio de solo effectu ex opere secuto.

N. 121. DE DELECTATIONE CIRCA OPUS ALIQUANDO LICITUM, SED TEMPORE DELECTATIONIS ILLICITUM.

AN licita est delectatio de opere, quod fuit vel erit aliquando licitum, sed tempore delectationis est illicitum?

R. Si illa delectatio sit de opere solo jure positivo prohibito tempore delectationis, non est illicita; talis est delectatio die jejunii habito de edenda carne alio die, quo id licebit.

Si autem opus tempore delectationis sit prohibitum jure naturæ, major est difficultas: v. g. an viduus vel vidua possit delectari de copula matrimoniali præterita, sponsus vel sponsa de copula matrimoniali futura?

R. Si viduus aut vidua cogitet de copula præterita, sponsus vel sponsa de futura, illam ut præsentem concipientes, in eaque, ut præsenti, sese oblectantes, peccant mortaliter; quia copula pro præsenti est ipsis sub mortali prohibita. Idem est, si delectatio de copula præterita vel futura sit venerea seu talis, ut annexas habeat commotiones carnales; quia illæ commotiones non possunt excusari, nisi ratione actûs matrimonialis, qui pro præsenti non est licitus viduis aut sponsis.

Quòd si solùm delectentur vidui de actu conjugali præterito, approbantes, quòd eum licitè exercuerint, aut sponsi solùm delectentur de actu futuro, approbantes, quòd eum licitè sint exercituri, absque eo, quòd de eo ut præsenti delectentur, et etiam absque eo, quòd in se admittant carnales commotiones, vel non peccant, vel saltem non nisi venialiter; quia nihil approbant, nisi quod et quatenùs fuit aut erit eis licitum. Ita Sylvius.

Eodem modo saltem à gravi excusari possunt, si vidui de actu conjugali præterito, sponsi de futuro delectentur propter aliquod commodum inde secutum aut secuturum, v. g. propter hæreditatem, modò tamen non afficiantur erga copulam ut præsentem, nec delectatio sit secundùm carnem.

Attamen notant Authores, similes cogitationes, dum incidunt, non esse fovendas, sed mox repellendas, quia vix sine delectatione venerea continuari possunt.

An persona conjugata peccat delectando venereè de copula vel tactibus cum comparte habitis aut habendis, si

compars sit absens tempore delectationis, infirma, etc. adeò ut copula hìc et nunc sit impossibilis?

R. Si delectando se exponat periculo pollutionis, certò peccat mortaliter contra castitatem, et etiam contra justitiam. Si verò absit periculum pollutionis, Sanchez, Sylvius, Steyaert et Daelman eam à mortali liberant; quia honestas statûs matrimonialis videtur talem delectationem à mortali excusare.

Alii tamen probabiliùs similem delectationem censent mortalem, ut Navarrus, Billuart, Collet, Antoine, etc. quia, licèt habeat objectum secundùm se licitum, equidem, cùm sit venerea, conjunctam habet carnis commotionem, quæ in casu non est ordinabilis ad copulam, utpote impossibilem: ergo tendit ad pollutionem.

Idem resolvimus Num. 58. "de Matrimonio," quoad tactus impudicos proprii corporis in absentia compartis.

Aliud est, si delectatio non sit venerea, sed solùm delectetur, approbando id, quod fuit vel erit licitum. Res tamen plena periculi est, unde seriò monendi conjuges, ut à similibus abstineant.

N. 122. DE DELECTATIONE CONDITIONATA CIRCA REM MALAM.

I. *Consensus conditionatus potest in positivis non esse malus.* II. *Item in intrinsecè malis, si denotet solùm actum intellectûs.* III. *Secùs si actum voluntatis.* IV. *An peccat qui desiderat aliquid non esse malum.*

AN delectatio de re mala, sub conditione, si non esset mala, est licita?

I. R. Si delectatio sit de re solo jure positivo prohibita, non est illicita, utì nec volitio istius rei sub ista conditione; quia per istam conditionem abstrahitur ab omni, quod in re ista est illicitum; sic qui cuperet edere carnes, si non esset jejunium, non peccat contra legem jejunii.

II. Quòd si agatur de re intrinsecè mala, ut si quis cogitet, aut dicat: vellem fornicari, si esset licitum, vellem occidere meum inimicum, si non esset malum, etc. tum oportet distinguere inter actum seu judicium speculativum intellectûs, et actum voluntatis illud approbantis, consentientis aut delectantis. Unde si illa expressio vel cogitatio solùm contineat actum intellectûs sine actu voluntatis præsenti circa illud objectum, non videtur esse mala; si autem illa expressio vel cogitatio aliquem

præsentem voluntatis consensum, aut affectum importet circa illud objectum, prout obvius sensus habet, tunc mala est; quia voluntatis affectus sit conformis objecto malo.

III. Nec obstat, quòd consensus dicatur conditionatus; nam tantùm est conditionatus ex parte objecti, non ex parte actûs voluntatis; supponitur enim, quòd aliquis voluntatis consensus, aut complacentia quædam adsit.

Sub eadem distinctione respondendum ad has et similes expressiones ac cogitationes: si non essem Sacerdos, fornicarer, pugnarem, non observarem legem jejunii, etc. Vide Num. 52. ubi hæc latiùs deducta sunt.

An peccat ille, qui desiderat, ut aliquid non esset malum, quod tamen jam est malum?

IV. R. Si illud non sit intrinsecè malum, ut si quis cuperet, ut hodie (in supposito quòd sit dies jejunii) non esset jejunandum, potest non esse peccatum, quia tantùm vult, ut voluntas legislatoris mutetur, quæ reverà mutabilis est.

Si autem illud sit intrinsecè malum, v. g. quis vellet non esse malum fornicari, furari, etc peccaret: quia talis volendo aut desiderando non esse malum id, quod per se necessariò malum est, interpretativè vult eversam legem naturalem et æternam, atque ut creatura rationalis juxta necessarium naturæ ordinem à Deo non regatur. Hinc dicunt Authores illud desiderium pejus esse, quàm simpliciter legem naturæ transgredi.

N. 123. DE CIRCUMSTANTIIS OBJECTI DELECTATIONIS MOROSÆ.

I. *Voluntas operis contrahit malitiam circumstantiarum.* II. *Et juxta plerosque delectatio morosa.*

AN delectatio de objecto seu opere malo contrahit malitiam omnium circumstantiarum istius operis?

I. R. Certum in primis est, quòd voluntas seu desiderium operis contrahit malitiam omnium circumstantiarum non invincibiliter ignoratarum; quia voluntas operis habet eamdem malitiam, quam habet ipsum opus, juxta Num. 68. ita voluntas fornicandi cum conjugata habet malitiam adulterii.

2°. Certum etiam est, quòd delectatio morosa etiam sine voluntate operis, contrahat malitiam illarum circumstantiarum, quas in objecto apprehendit, et à quibus non abstrahit: et ita si quis delectetur de copula cum muliere ut consanguinea, contrahit malitiam incestûs.

Difficultas est, an delectans morosè contrahat malitiam circumstantiarum objecti mali, si ab illis abstrahat seu præscindat?

II. R. Cum Sylvio, Wiggers, Boudart, Steyaert aliisque communiter contra Vasquez affirmativè, idque etiamsi illæ circumstantiæ ex solo jure positivo proveniant, modò scilicet invincibiliter non ignorentur; ita delectatio morosa de fornicatione cum muliere, quæ est consanguinea, conjugata aut voto castitatis obstricta, habet malitiam incestûs, adulterii aut sacrilegii, quamvis delectans à circumstantia consanguinitatis, conjugii aut voti præscindat.

Ratio est, quòd in ordine ad delectationem de objecto malo semper perseveret prohibitio circumstantiarum, adeò ut delectatio de objecto malo semper maneat ratione circumstantiarum prohibita; atque ita, licèt quis abstrahat, nil efficit, sicuti nil efficit, dum abstrahit à prohibitione rei intrinsecè malæ, quia ratio prohibitionis semper manet.

Confirmatur ex eo, quòd in delectatione morosa, etiam juxta adversarios, semper contrahatur malitia circumstantiæ se tenentis ex parte subjecti seu personæ delectantis, etiamsi à prohibitione abstrahatur, ut si conjugatus delectetur de copula cum libera, abstrahendo à circumstantia sui conjugii: idem ergo dicendum de circumstantiis se tenentibus ex parte objecti.

Obj. I. Delectatio sequitur naturam sui objecti: atqui objectum non est actus exterior ut ponendus cum suis circumstantiis, sed tantùm prout est in apprehensione delectantis abstractim à circumstantiis; ergo, etc.

R. Quamvis delectans à circumstantiis præscindat, non sequitur quòd earum malitia non contrahatur, ut patet in intrinsecè malis; dicendum itaque ex eo, quòd delectans à circumstantiis præscindat, tantùm sequi, quòd directè non velit de eis delectari: sed, cùm equidem velit delectari de tali objecto malo, cui scit tales circumstantias inesse, interpretativè de illis delectari censetur.

Obj. II. Juxta Num. 118. delectans potest abstrahere à prohibitione legis positivæ; ergo delectans morosè de fornicatione v. g. cum consanguinea in quarto gradu, potest abstrahere à prohibitione positiva Ecclesiæ, et sic non contrahere malitiam incestûs.

R. Neg. conseq. Verum quidem est ex dictis Num. citato, quòd possit abstrahi à prohibitione legis positivæ, sed hoc limitari debet ad illos casus, quibus prohibitio non est circumstantia objecti mali, pro quo illa tolli nequit: in

casu autem prohibitio Ecclesiæ est circumstantia objecti mali, copulæ scilicet fornicariæ : ergo, etc.

Hinc patet, quare potiùs à peccato incestûs eximi possit delectatio de matrimonio ineundo cum consanguinea in quarto gradu, si à prohibitione abstrahatur, quàm delectatio de copula cum tali, etiamsi à prohibitione abstrahatur : in priori enim casu objectum delectationis secundùm se est licitum, pro quo lex positiva verè tolli potest, et proinde ab illa etiam potest abstrahi, sic ut delectatio ratione illius circumstantiæ tunc non censeatur prohibita; verùm in posteriori casu objectum secundùm se est malum, et sic pro eo tolli nequit lex positiva in ordine ad delectationem, seu circumstantia illa prohibitionis Ecclesiæ, in ordine ad delectandum de copula fornicaria, est ab ea inseperabilis.

Inst. I. Atqui falsum est illam circumstantiam esse inseperabilem : cùm enim ex solo jure positivo oriatur, semper à Legislatore separari potest, etiam in ordine ad delectandum de objecto malo seu copula; si non licitè, saltem validè ; attento, quòd valida sit dispensatio, etiamsi desit justa causa.

R. Cùm equidem licitè seu sine peccato illa separatio fieri nequeat, impossibilis reputatur : unde nunquam præsumi potest superior consentire, ut quis delectetur de objecto malo, ita ut non impingat in prohibitionem circumstantiarum ; imò etiamsi superior expressè consentiret, equidem utens tali consensu seu dispensatione, utpote datâ sine justa causa, adhuc peccaret, uti dicitur in Tract. "de Legibus."

Inst. II. Potest fieri, quòd lex irritans matrimonium inter consanguineos in quarto gradu abrogetur, quo casu delectans de copula fornicaria cum tali consanguinea non contrahet malitiam incestûs ; ergo nunc taliter delectans poterit ab illa lege verè abstrahere.

R. Neg. conseq. Disparitas est, quòd cessante lege, quæ irritat matrimonium, cesset etiam prohibitio copulæ fornicariæ inde consequens ; undè mirum non est, quòd tali casu delectans de copula in illam legem non impingat, cùm lex illa ex alio capite verè cessare supponatur : verùm nunc non cessat illa lex, imò nec cessare potest in ordine ad delectandum de re mala ; adeoque qui nunc delectatur de tali copula, etiamsi à prohibitione abstrahat, verè in illam legem impingit.

Obj. III. Supponatur aliquis vovisse abstinere à fornicatione externa, non autem à peccatis internis circa illam : tali casu ille delectando internè de fornicatione non con-

trahet malitiam sacrilegii contra votum, cùm contra illud non agat.

R. Daelman negat suppositum: interim, illo admisso, dici potest, quòd ille internè delectans equidem peccaret contra votum, saltem indirectè, quatenùs objectum delectationis est contra votum, cùm delectetur de fornicatione externa.

Obj. IV. Qui delectatur de morte inimici in Templo occisi, abstrahendo à consideratione loci sacri, non contrahit malitiam sacrilegii: atqui tamen locus sacer in casu est circumstantia objecti mali: ergo, etc.

R. Disting. assump. si talis non tantùm delectetur de morte, sed etiam de ipso actu homicidii, nego assump. si delectetur de sola morte, seu effectu homicidii, conc. assump. Ratio distinctionis est, quòd locus sacer non sit circumstantia respectu mortis, sed tantùm respectu actûs homicidii: jam autem ex dictis N. 120. delectatio potest esse de solo affectu, non de causâ.

Resolutio data non tantùm videtur intelligenda de circumstantiis operis intrinsecè mali, sed etiam de illis, quæ conjunctæ sunt operi solâ lege positivâ prohibito, si scilicet delectatio sit de opere quatenùs prohibito.

N. 124. COROLLARIUM PRACTICUM.

I. *Interrogationes faciendæ à Confessario.* II. *Circumstantia virginitatis in delectatione morosa non videtur mortalis.* III. *Sæpè delectatio morosa est de objecto generali tantùm.*

I. CONFESSARIUS ex prædictis colliget, de quibus pœnitentem interrogare debeat, qui se, v. g. accusat de cogitationibus impudicis.

1°. Inquiret, an dederit eis consensum, circaquemactum versentur, an voluntariè inhæserit, et quandiu.

2°. An sibi in eis complacuerit, sive an accesserit consensus morosæ delectationis, an etiam desiderium aut voluntas operis, et qualis o peris.

3°. Inquiri debet qualitas pœnitentis, et personæ circa quam, seu qualitas objecti, an persona sit conjugata, voto castitatis obstricta, consanguinea, affinis, etc.

4°. Inquirendæ sunt sequelæ et effectus ordinarii, an scilicet secutæ sint commotiones carnales, etc. utì latiùs deducitur schemate 8.

An requiri debet in circumstantiam virginitatis dum filia confitetur delectationem morosam de fornicatione?

II. R. Sylvius et Collet affirmant; verùm praxis communis id non videtur observare propter incommoda istius opinionis, attento maximè, quòd filiæ ignorent circumstantiam virginitatis addere malitiam delectationi venereæ, quæ ignorantia in ipsis non videtur nisi strictè vincibilis, adeoque facilè excusans à mortali.

Dum tamen virginitas actu deperditur, vel voluntas fornicandi adest, ignorantia faciliùs vincitur: adeoque tunc circumstantia virginitatis videtur practicè in confessione exprimenda. Vide Num. 286. "de Temperantia."

III. Notandum, quòd delectatio sæpe versetur circa objectum generale, v. g. circa feminam in genere non cogitando ullam in particulari, nec virginem determinatè, nec conjugatam, etc. quo casu non occurrunt speciales objecti circumstantiæ exprimendæ, sed solùm simplex committitur peccatum venereum, quantùm est ex parte objecti: et ita si adolescens liber delectetur de fornicatione merè ut tali cum muliere, non determinando aliquam in particulari aut certæ qualitatis, solùm contrahit malitiam objecti, seu simplicis fornicationis.

Obj. Ille videtur habere paratam voluntatem delectandi venereè tam circa conjugatam et consanguineam, quàm circa liberam; ergo contrahit malitiam illarum circumstantiarum.

R. N. anteced. Nam femina in genere abstrahit à circumstantiis particularibus, seu potiùs nullas particulares circumstantias includit. Quòd si quis actualem vel virtualem voluntatem aut affectum haberet fornicandi etiam cum conjugata aut aliter qualificata, tum malitiam circumstantiarum contraheret.

QUÆSTIO V.

DE CAUSIS PECCATORUM.

N. 125. DE CAUSIS IN GENERALI.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 75.

I. *Causæ peccatorum, aliæ internæ, aliæ externæ.* II. *Sola voluntas est causa sufficienter complens.* III. *Amor sui est causa omnis peccati.* IV. *Unum peccatum potest esse causa alterius; Efficiens,* V. *Materialis,* VI. *Finalis,* VII. *Formalis,* VIII. *Et exemplaris.*

QUÆNAM sunt peccatorum causæ?

I. R. Cum S. Thom. aliæ sunt causæ internæ, nempe intellectus, voluntas, imaginatio et appetitus sensitivus, quibus correspondet divisio peccati in peccatum ex ignorantia ex parte intellectûs, ex malitia in voluntate, et peccatum ex infirmitate ex parte imaginationis et appetitûs sensitivi. Aliæ sunt causæ externæ, quæ sunt extra hominem, ut dæmon, homo, et objecta externa; unum quoque peccatum potest esse causa alterius.

II. Observat S. Thom. art. 2. in "Corp." quòd causa proxima et immediata peccati sint intellectus et voluntas, et quidem quòd voluntas sola sit causa sufficienter complens peccatum, attento, quòd nullum sit peccatum nisi voluntarium. Reliquæ causæ sunt insufficientes et mediatæ, quatenùs voluntatem movent et inducunt ad peccandum. Vide Num. 59.

III. S. Thom. quæst. 77. art. 4. docet, quòd inordinatus amor suî sit causa omnis peccati; quia omne peccatum procedit ex aliquo inordinato appetitu alicujus temporalis boni: quòd autem quis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quòd in ordinatè amet seipsum; hinc ex sententia multorum Num. 4. dictum est, quòd finis ultimus peccantis mortaliter sit bonum proprium inordinatè amatum usque ad contemptum Dei.

Obj. Homo peccat interdum propter inordinatum amorem proximi; ergo amor suî non est causa omnis peccati.

R. Neg. conseq. Ratio est, quòd amor proximi sit ex amore suî: non enim quispiam amaret proximum, eique bonum procuraret, nisi hoc, quòd proximo bene sit, velut suum bonum æstimaret.

Ille amor suî inordinatus se diffundit per tres rivos seu peccatorum causas, quas exprimit S. Joannes epistola 1. cap. 2. v. 16. dicens: "Omne, quod est in mundo, concu- "piscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et "superbia vitæ." Tribus his modis tentatus fuit Christus Dominus Matth. cap. 4.

IV. Docet S. Thom. quæst. 75. art. 4. quòd unum peccatum possit esse causa alterius secundùm quatuor causarum genera:

1°. Per modum causæ efficientis, idque dupliciter, uno modo per accidens, sicut removens prohibens, quatenùs removet gratiam, verecundiam, aliave à peccato retrahentia: alio modo per se, inquantùm ex uno actu peccati causantur

dispositiones et habitus, ratione quorum faciliùs postea similes actus producuntur.

V. 2°. Per modum causæ materialis, dum unum peccatum subministrat materiam alteri, ut avaritia litigio, gula luxuriæ, etc.

VI. 3°. Per modum causæ finalis, dum unum peccatum fit propter aliud ; ita fornicatio est causa finalis furti, quando quis furatur ad fornicandum.

VII. 4°. Per modum causæ formalis : sequitur ex modo præcedenti : quia dum unum peccatum fit propter aliud, hoc est formalis ratio prioris : sic in furto commisso ad fornicandum, furtum est quasi materia, et fornicatio quasi forma.

VIII. Addi potest 5°. per modum causæ exemplaris ; sic peccata scandali dant occasionem proximo eadem patrandi.

Peccata capitalia sunt causæ peccatorum, præcipuè per modum causæ finalis. De his agetur q. 7.

N. 126 DE PECCATIS EX IGNORANTIA, INFIRMITATE ET MALITIA.

S. Thom. quæst. 76. 77. *et* 78

I. *Peccatum ex ignorantia.* II. *Ex infirmitate.* III. *Ex malitia.*

QUOMODO ignorantia est causa peccati ?

I. R. Per modum removentis prohibens, inquantùm ignorantia removet scientiam, quæ, si adfuisset, peccatum impedivisset : atque hoc sensu dicitur ignorantia causa peccati " per accidens tantùm," quia excludit scientiam, quæ peccatum prohibuisset. Alia huc spectantia vide Num, 40. 41. et 42.

Quodnam peccatum dicitur ex infirmitate ?

II. R. Quod procedit ex passione appetitûs sensitivi. Vocatur peccatum ex infirmitate : quia passiones inordinatæ sunt quædam animi ægritudines, impedientes quominùs anima operationes suas juxta dictamen rectæ rationis exerceat.

Ut passio sit causa peccati debet esse antecedens operis. Vide Num. 37.

Quodnam dicitur peccatum ex malitia ?

III. R. Illud, quod liberè et scienter committitur, nullâ ad hoc impellente passione aut ignorantiâ : per malitiam

igitur intelligitur hìc certa mali deliberatio et volitio ex fundo voluntatis proveniens. Dari potest in quovis genere peccati, et est circumstantia augens. Consule S. Th. q. 78. art. 4.

Taliter peccant illi, de quibus dicitur Job cap. 34. v. 27. "Qui quasi de industria recesserunt ab eo" (Deo) "et omnes vias ejus intelligere noluerunt;" Prov. cap. 2. v. 14. "Qui lætantur, cùm malefecerint, et exultant in "rebus pessimis," et Psal. 51. v. 1. "Quid gloriaris in 'malitia, qui potens es in iniquitate?"

Docet S. Thom. quæst. 78. art. 2. quòd peccans ex habitu vel consuetudine voluntaria peccet ex certa malitia. Vide Num. 38.

Similiter peccata ex ignorantia affectata, item ex passione directè voluntaria et intenta, sunt peccata ex malitia.

N. 127. DE PECCATIS IN SPIRITUM SANCTUM, IN CŒLUM CLAMANTIBUS, ETC.

S. Thom. 2. 2. quæst. 14.

I. *Peccata in Spiritum S.* II. *Sunt sex.* III. *Peccata in cœlum clamantia.* IV. *Excæcatio.* V. *Obduratio.*

QUÆNAM dicuntur peccata in Spiritum S.?

I. R. Illa, quibus per contemptum adjiciuntur media et beneficia, per quæ homo ille à peccatis potuisset abstrahi.

II. Sex hujusmodi peccata numerantur: scilicet præsumptio, desperatio, agnitæ veritatis impugnatio, fraternæ charitatis invidentia, obstinatio ac impœnitentia, sumpta pro proposito non pœnitendi. Hæc pro more suo nitidè exponit S. Th. art. 2.

Patet, quòd peccatum ex malitia sit magis commune respectu peccati in Spiritum Sanctum, seu quòd omne peccatum in Spiritum Sanctum sit ex malitia, non contra.

Quænam dicuntur peccata in Cœlum clamantia?

III. R. Illæ, quæ tam abominandam habent malitiam, ut inde in Scriptura Sacra vindictam clamare perhibeantur, et horrendis sæpe modis in hac vita divinitùs puniantur: unde per prosopopœiam clamare dicuntur, quatenùs tam gravia et enormia sunt, ut celerem à Deo vindictam exposcant.

Quatuor hujusmodi peccata recensentur, nempe homicidium voluntarium, Gen. cap. 4. v. 10. peccatum sodomiticum, Gen. cap. 18. v. 20. oppressio pauperum,

viduarum et pupillorum, Exod. cap. 22. v. 23. et 27. et Eccli. cap. 35. v. 18. ac merces operariorum defraudata, Jac. cap. 5 v. 4.

Quid est excœcatio?

IV. R. Est pertinax adhæsio animi ad malum, ita ut illuminationes et instructiones tam internas quàm externas recipere nolit: atque ita se tenet præcipuè ex parte intellectûs.

Quid est obduratio?

V. R. Pertinax adhæsio animi ad malum, quâ resistit gratiæ et monitionibus tam internis quàm externis, ita ut cor nec precibus nec minis emolliatur. Hæc maximè se tenet ex parte voluntatis.

N. 128. DE CAUSA PECCATI EX PARTE DEI.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 79.

I. *Materiale peccati est à Deo.* II. *Nullo modo formale.* III. *Quo sensu potentia peccandi sit à Deo.*

AN Deus est causa peccati?

R. In peccato propriè dicto, duo distingui debent scilicet "materiale peccati," quod est ipse actus peccati, et "formale peccati," quod est illius actûs inordinatio, ut dictum est Num. 91.

Juxta hanc distinctionem dicunt Theologi.

I. 1°. Quòd "materiale peccati," sive ipse actus sit à Deo tanquam à causa prima; quia actus peccati est ens aliquod physicum, sive aliquis motus: jam autem omne ens physicum et omnis motus necessariò sunt à Deo tanquam à causa prima et primo motore, saltem per Concursum Generalem, ut in Tractatu "de Deo" Num. 44. probatum est.

Disputatur tamen, an materiale peccati sit à Deo, ut à prima causa, per prædeterminationem physicam, utì recentiores Thomistæ volunt, an potiùs tantùm per Concursum Generalem, utì probavimus Num. 45. Tract. "de Deo."

II. Dicunt 2°. quòd "formale peccati," sive ipsa ordinatio actûs nullo modo possit esse à Deo, et hoc de fide est, ut Num. sequenti videbimus.

An potentia peccandi est à Deo?

III. R. In potentia peccandi duo possunt considerari: unum est ipsa potentia seu facultas naturalis operandi cum indifferentia, quæ nihil aliud est, quàm ipsum liberum

arbitrium, et ita certò est à Deo: alterum est ipsa potentia ut deficiens, seu ut dicens ordinem ad deficiendum à sua regula, et ut sic non est à Deo, sed oritur ex creaturæ imperfectione, quæ inquantùm est ex nihilo, ex se habet, quòd deficere possit seu peccare.

N. 129. DE ERRORE HÆRETICORUM.

I. *Error hæreticorum,* II. *Confutatur.* III. *Loca S. Scriptura solvuntur quatuor modis:* IV. *Nempe per permissionem,* V. *Per gratiæ denegationem,* VI. *Occasionaliter,* VII. *Gubernando malas voluntates.* VIII. *Aliqui textus agunt de malo pœnæ.*

I. VARII hæretici Deum aliquo sensu fecerunt causam peccati, ut Simon Magus, Marcionitæ, Manichæi, etc. Zuinglius autem, Beza, Calvinus aliique recentiores hæretici, quamquam dicant Deum non posse peccare, nec peccata in Deum tanquam authorem esse referenda, in rei tamen veritate, Deum faciunt peccati authorem; cùm dicant, quòd Deus determinet, necessitet ac inducat voluntates hominum ad formale peccati; quæ omnia horrendam in Deum blasphemiam continent.

II. Contra hos omnes fide certum est, Deum nullo modo esse authorem aut causam peccati; veritas hæc evidenter patet ex his Scripturæ locis: Ps. 5. v. 5. "Non Deus "volens iniquitatem tu es:" Eccli. cap. 15. v. 21. "Nemini mandavit impiè agere:" ad Rom. cap. 9. v. 14. "Numquid iniquitas apud Deum? absit." Et Jac cap. 1. v. 13. "Nemo, cùm tentatur, dicat, quoniam à Deo "tentatur: Deus enim intentator malorum est."

Hinc Synodus Trid. Sess. 6. Can. 6. dicit anathema illi qui dixerit, "Mala opera ita, ut bona, Deum operari, non "permissivè solùm, sed propriè etiam et per se."

Loca SS. Patrum in hanc rem videri possunt apud Sylvium, Wiggers aliosque.

III. Objiciunt tamen hæretici varia Scripturæ loca, ut 2. Reg. cap. 16. v. 10. "Dominus præcepit ei" (Semei) "ut malediceret David:" Psal. 104. v. 25. "Convertit "cor eorum, ut odirent populum ejus;" ad Rom. cap. 1. v. 28. "Tradidit illos Deus in reprobum sensum;" 3. Reg. cap. 22. v. 23. "Dedit Dominus spiritum mendacii "in ore omnium Prophetarum."

R. Hæc et similia loca S. Scripturæ et etiam SS. Patrum exponi possunt variis modis, præcipuè uno ex his quatuor:

IV. 1°. Quatenùs Deus permittit peccata, non solùm simplici permissione, sed etiam permissione vindicativâ ob alia peccata, non subtrahendo scilicet potestatem et occasionem peccatoribus implendi malam suam voluntatem: ita explicari potest illud 2. Reg. cap. 12. v. 11. "Tollam uxores tuas in oculis tuis, et dabo proximo tuo:" quatenùs nempe Deus permisit Absaloni explere malam suam voluntatem, et ingredi ad concubinas patris.

V. 2°. Quatenùs Deus substrahit indebitam gratiam et lumen, sive, ut dicit S. Augustinus, "Non impertiendo "malitiam, sed non impertiendo misericordiam:" ita explicatur istud 3 Reg. cap. 22. "Dedit Dominus spiritum "mendacii," etc. quatenùs Deus non tantùm permisit, ut diabolus loqueretur mendacia per ora Pseudo-Prophetarum Achab, sed etiam, quia ipsi Achab non dedit lumen ad mendacium à veritate discernendum.

VI. 3°. Occasionaliter, inquantùm Deus ex justis causis quædam exteriùs aut interiùs operatur, ex quibus homo malitiâ suâ incitatur ad peccandum: sic dicitur Deus Psal. 104. convertisse cor Ægyptiorum, ut odirent populum ejus: quia Deus populo suo præstabat multa beneficia, ex quibus Ægyptii sumpserunt occasionem invidiæ ac odii.

VII. 4°. Inquantùm Deus malas hominum voluntates ita dirigit, ut impediat quominus in quodlibet peccatum ruant, et tantùm permittat, ut malam suam voluntatem exequantur eo modo, quo Deus peccatum vult permittere; ita Act. cap. 4. v. 27. et 28. Herodes et Pilatus cum gentibus et Judæis dicuntur fecisse Christo, quæcumque Deus decreverat fieri; quippe voluntas eorum erat parata ad inferendum Christo quæcumque mala, sed Deus solùm permisit, ut crucifigeretur, et illo modo quo illud volebat, non autem ut lapidaretur, præcipitaretur, etc.

Quod objectum est ex 2. Reg. cap. 16. "Dominus "præcepit Semei," etc. verificari potest primo, secundo et tertio modo. Similiter secundo et tertio modo propriè dicitur Deus ad Romanos cap. 1. "tradere in reprobum "sensum," Joannis cap. 12. v. 40. "excœcare," et Exodi cap. 7. "obdurare."

De tertio modo intelligitur, quod dicit S. Aug. lib. 5. contra Julianum cap. 3. Deum non solùm per patientiam, sed etiam per potentiam inducere ad peccatum.

Quatuor prædictis modis explicatur petitio sexta Orationis Dominicæ, "et ne nos inducas in tentationem."

Verba Christi Joannis cap. 13. v. 27. ad Judam:

"Quod facis, fac citiùs," non sunt jubentis, hortantis aut consulentis proditionem, sed solùm permittentis, et concedentis facultatem exequendi malam voluntatem.

Verba Josephi Gen cap. 45. v. 8. quibus consolatur fratres suos dicens: "Dei voluntate huc missus sum," tantùm significant Josephum Dei voluntate venisse in Ægyptum, in quo per se malum nullum est; ast ut prævidit fratrum malignitatem, Deus illam ita temperavit, ut mediante consilio Ruben, ac simul oblato Madianitarum transitu, Josephum potiùs sineret vendi, quàm occidi, sicque in Ægyptum duci.

VIII. Observandum etiam, quòd quidam textus agant, non de malo culpæ, sed de malo pœnæ: pœna autem potest esse à Deo: ita de pœna intelligitur illud apud Isaïam cap. 45. v. 7. "Dominus creans malum:" Item illud Amos cap. 3. v. 6. "Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit."

Obj. II. Quod est causa causæ, est causa causati; atqui Deus est causa voluntatis humanæ, et voluntas humana est causa malitiæ: ergo Deus est causa malitiæ.

R. Neg. cons. Deus enim non est causa voluntatis humanæ sub illa ratione, quâ voluntas est causa malitiæ: nam voluntas est causa malitiæ, quatenùs deficit à sua regula; quòd autem deficiat voluntas à sua regula, non est, seu non causatur à Deo.

Ob. III. Omnis pœna peccati est à Deo, quoddam peccatum est pœna peccati: ergo quoddam peccatum est à Deo.

R. Neg. conseq. Nam unum peccatum non est pœna alterius inquantùm est peccatum, sed inquantùm Deus in vindictam prioris peccati subtrahit gratiam: vel quædam interiùs exteriusve operatur, ex quibus homo ansam arripit graviorum lapsuum.

N. 130. DE CAUSA PECCATI EX PARTE DIABOLI.

S. Thom. quæst. 80.

I. *Diabolus non est causa peccati directè,* II. *Sed tantùm indirectè.* III. *Non est omnium peccatorum causa nisi occasionaliter.*

AN et quomodo diabolus homini est causa peccati?

I. R. Certum est, quòd diabolus non possit homini esse causa peccati directè, consensum eliciendo, aut necessitando ad peccatum; quia neque potest efficienter movere

hominis voluntatem; cum nil eam sic moveat, nisi ipsa seipsam, et Deus ut Num. 59. dictum est: neque ita proponere potest objectum aliquod voluntati, ut ipsa de necessitate in illud feratùr; quia nil eam sic movet, nisi bonum universale seu finis ultimus ex dictis Num. 15. Vide S. Thom. art. 1. et 3.

II. Indirectè tamen potest diabolus homini esse causa peccati, primò interiùs instigando, seu operando quædam in phantasia vel in appetitu sensitivo, v. g. quasdam formas in imaginatione producendo, passiones libidinis, iræ, etc. in appetitu sensitivo excitando spiritus, et humores commovendo, etc.

2°. Proponendo objectum aliquod ut suave, jucundum aut gratum sensibus, et suadendo rationi ut illud amplectatur.

An omnia hominum peccata sunt ex suggestione diaboli?

III. R. Cum S. Thom. art. 4. diabolum non esse causam omnium peccatorum, quasi singula ex ejus instigatione provenirent; quia voluntas humana sibi sufficit ad peccandum: dici tamen posse omnium causam indirectè et occasionaliter, quatenùs nempe induxit Adamum in peccatum, ex quo vitiata est natura humana, et ad omne genus peccatorum facta proclivis.

N. 131. DE PECCATIS ALIENIS.

I. *Peccata aliena* II. *Contrahuntur novem modis.* III. *Inducens positivè alium in peccatum committit duo peccata.*

I. DUOBUS modis homo homini potest esse causa peccati, nempe per carnalem propagationem, quomodo propagatur peccatum originale de quo statim: et persuadendo, suggerendo, aut quovis modo proponendo alicui peccatum occasionesve peccati; peccata verò, quæ alter sic committit, dicuntur peccata aliena respectu suadentis seu inducentis; quia sunt moraliter ejus peccata, cùm sit eorum causa.

Itaque peccata aliena dicuntur, quæ quidem ab aliis committuntur, sed nobis ut authoribus, quoquo modo adjutoribus, aut saltem non impedientibus imputantur. De his agit Apost. 1. ad Timot. cap. 5. v. 22. dicens: "Ne communicaveris peccatis alienis."

Quot modis peccata aliena nobis imputantur?

II. R. Novem, qui exprimuntur his duobus versibus:

"Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,"
"Participans; mutus, non obstans, non manifestans."

Sex priores modi dicuntur positivi, reliqui tres privativi, et singuli explicantur in 2. 2. ubi de cooperantibus ad injustiam.

III. Nota, quod ille, qui aliquem inducit ad peccatum uno ex sex prioribus modis, reus sit duplicis peccati, unius scilicet contra charitatem ratione scandali, et alterius contra illam virtutem, contra quam est peccatum alienum: ita v. g. Joannes inducens Petrum ad peccatum furti, peccat peccato scandali respectu Petri, et insuper peccato contra justitiam; quia furtum Petri etiam est moraliter furtum Joannis, quatenùs Joannes est illius causa; unde Joannes in confessione exprimere debet circumstantias furti à Petro commissi.

Idem dic, si Joannes Petrum induxerit ad ebrietatem, fornicationem, etc.

Quando verò quis uno ex tribus posterioribus modis peccatum alterius non impedit, tum, si ex justitia impedire tenebatur, fit reus peccati ab altero commissi; quia est illius causa privativa; sed si peccatum alterius tantum tenebatur impedire ex charitate aut simili obligatione, tum peccat quidem contra charitatem, sed non fit reus peccati ab altero commissi: atque ita, si quis ex justitia non obligatus, non impediat furtum vel ebrietatem, non ideo peccabit contra justitiam vel temperantiam; quia nec positivè nec privativè in illa peccata influit. Vide Num. 102.

QUÆSTIO VI.

DE PECCATO ORIGINALI.

N. 132. DE DEFINITIONE PECCATI ORIGINALIS.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 81.

I. *Peccatum originale* II. *Negarunt Pelagiani.* III. *Albigenses, etc.* IV. *Illud dari de fide est.* V. *Ex Scriptura S.* VI. *Ex traditione.* VII. *Ex conciliis.* VIII. *A ratione.*

QUID est peccatum originale?

I. R. Est peccatum à primo parente in posteros per

generationem transmissum. Dicitur originale, vel quòd nobis ab origine seu conceptione insit, vel quòd ab origine nostra seu Adamo proveniat.

II. Varii hæretici peccatum originale negarunt, inter quos præcipuus est Pelagius, qui docuit Adamum sibi soli per peccatum nocuisse, non posteris, et mortem cæterasque miserias non ex peccato originali, sed ex naturali hominum conditione sequi; denique Adamum, etiamsi non peccasset, istis omnibus futurum fuisse obnoxium.

Quidam ex discipulis Pelagii Catholicorum argumentis convicti, admiserunt Adamum, si non peccasset, futurum fuisse à morte immunem, ejusque posteros ab eo moriendi necessitatem contrahere, sed non peccatum ipsum; adeo ut juxta ipsos peccatum Adæ in posteros traducatur non ratione suî, sed tantùm ratione quorumdam effectuum.

III. Errores istos lapsu temporis renovarunt Arminii, Albigenses, Anabaptistæ et Sociniani.

IV. Contra quos omnes de fide est, peccatum originale per originem transire in posteros, esse verum et propriè dictum peccatum internum, unicuique proprium et mortale. Patet ex Trid. Sess. 5.

V. Probatur ex S. Scrip. Job. cap. 14. v. 4. "Quis "potest facere mundum de immundo conceptum semine?" Clariùs Septuaginta: "Nemo mundus à sorde, nec infans, "cujus est unius diei vita super terram." Psal. 50. v. 7. "Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis "concepit me mater mea." Ad Rom. cap. 5. v. 12. "Per "unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et "per peccatum mors, et ita in omnes homines mors per-"transiit, in quo omnes peccaverunt." Et v. 19. "Per "inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt "multi." Ad Ephes. cap. 2. v. 3. "Eramus naturâ filii "iræ." Alios textus vide apud Authores.

VI. Accedit constans Ecclesiæ traditio, quam S. Augustin. contra Pelagium ejusque discipulos Cœlestium et Julianum probavit ex consensu SS. Patrum, qui ante Pelagium in Ecclesia claruerunt, item ex perpetua baptizandi et exorcizandi parvulos consuetudine.

VII. Accedit etiam Authoritas variorum Conciliorum, in Africa præsertim contra Pelagianos habitorum.

VIII. Denique probatur à ratione cum S. Aug. ex miseriis tum corporis tum animæ, quibus subjacet homo; quales sunt, non solum necessitas moriendi, sed variæ aliæ ærumnæ, ut morbi, dolores, ignorantiæ, infirmitates ac pudenda concupiscentia, quam homo etiam invitus rationi rebellantem patitur, quamque nec dirigere potest nec tem-

perare: hæc autem omnia hominem brutis miseriorem reddunt, ita ut ipsi etiam Ethnici naturam magis novercam erga hominem, quàm erga cætera animalia dixerint: jam autem nullatenus divinæ misericordiæ et providentiæ consentaneum videtur, hominem nobilissimam creaturam tot tantisque miseriis sine sua culpa subjacere.

Fuissent quidem etiam in statu naturæ puræ morbi, aliæque miseriæ; ast, præterquam quòd de possibilitate istius statûs non satis constet, sitque minùs consentaneus divinæ bonitati, miseriæ illæ fuissent longè minores, quàm nunc sunt. Vide dicta Num. 100. Tract. de Deo; et infra Num. 140.

Deinde contra admittentes Scripturam probatio hæc ex miseriis semper procedit; constat enim ex Scriptura Deum non creasse hominem in statu naturæ puræ, sed justum et immortalem; adeoque mortem cæterasque miserias non à natura, sed ex peccato profluere.

Obj. I. Deus non solùm peccatoribus et injustis, sed etiam justis ac innocentibus infligit miserias; imò ipse Christus Dominus quamquam impeccabilis, eas passus est; ergo ex illis non recte probatur peccatum originale.

R. Neg. conseq. Ratio est, quòd post amissam justitiam originalem, Deus justas causas habeat relinquendi illas pœnalitates etiam in justis et innocentibus in memoriam peccati originalis, in agonem ac meritum. Deinde aliud est, quòd Deus quibusdam in particulari ex altiori fine quasdam pœnalitates infligat; aliud, quòd tot tantasque miserias toti generi humano sine ullo demerito immitteret.

Quantùm ad Christum, in primis subjectus non fuit fomiti peccati seu concupiscentiæ; reliquas verò miserias voluntariè assumpsit in satisfactionem pro peccatis nostris, ubi nos illis inviti subjicimur.

Obj. II. Ezech. cap. 18. v. 20. dicitur: "Filius non "portabit iniquitatem Patris:" atqui si detur peccatum originale, filius portat iniquitatem Patris: ergo, etc.

R. Textus intelligitur de iniquitate patris, quæ simul non est iniquitas filii; verùm iniquitas Adami simul est iniquitas posterorum; cùm peccatum originale sit unicuique proprium, non quidem proprietate actionis, sed contagione propaginis, ut ait S. Aug. unde filius contrahens peccatum originale non portat iniquitatem patris, sed suam.

Obj. III. Ad Rom. cap. 5. v. 14. dicitur: "Regnavit "mors ab Adam usque ad Moysen, etiam in eos qui non "peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ:" ergo

mortem quidem omnes trahunt ex Adamo, sed non peccatum.

R. Neg. conseq. Solummodò enim significatur, quòd mors etiam regnaverit in eos, qui non peccaverunt similitudine, id est "personaliter," sicut Adam, quales sunt pueri ante usum rationis.

Obj. IV. S. Chrysostomus homiliâ ad Neophitos dicit: "Baptizamus infantes, cùm non sint coinquinati peccato, "ut eis detur et addatur sanctitas."

R. S. Aug. lib. 1. contra Julianum cap. 6. quòd S. Chrysostomus loquatur de peccato personali proprio, quo parvuli non sunt coinquinati; deinde notat Sylvius editiones quasdam ita habere; "Parvulos baptizamus; ut non "sint coinquinati peccato." Adde, quòd nec satis constet, num ista homilia sit S. Chrysostomi.

Quòd autem S. Chrysostomus peccatum originale admiserit, patet ex ejus Epist. ad Olympiam, ubi dicit; "Quando Adam peccavit illud grande peccatum, omne "genus hominum in commune damnavit."

Cur equidem S. Chrysostomus variis in locis tam obscurè locutus est?

R. S. Aug. loco citato; "Quia disputans in Ecclesia "Catholica non se aliter intelligi arbitrabatur, tali quaes- "tione nullus pulsabatur, vobis (Pelagianis) nondum liti- "gantibus, securius loquebatur."

Hæc S. Aug. sententia plurimùm notanda est pro explicatione SS. Patrum, qui in certis materiis subinde obscuriùs aut minùs exactè inveniuntur scripsisse, quando circa illas nullæ adhuc hæreses erant exortæ.

Varia etiam objici possent ex commentariis sub nomine Sancti Ambrosii in Epistolas Pauli; verùm nunc sufficienter inter eruditos convenit, eos non esse S. Ambrosii, sed cujusdam Hilarii luciferiani.

N. 133. DE QUALITATE PECCATI ORIGINALIS.

I. *Peccatum originale est peccatum inobedientiæ.* II. *Ad illud juxta S. Thomam spectat superbia.* III. *An quodcumque Adæ peccatum posteris nocuisset.*

QUODNAM Adæ peccatum est causa traductionis peccati originalis, seu in posteros traductum?

I. R. Peccatum inobedientiæ commissum contra præceptum de non comedendo fructu vetito; illius enim violationi

Gen. cap. 2. intentata fuit pœna mortis; et Gen. cap. 3. mors aliaque mala per peccatum originale in genus humanum invecta hujus præcepti transgressioni adscribuntur; unde et Apost. ad Rom. cap. 5. v. 19. dicit: "Per inobe-"dientiam unius hominis peccatores constituti sunt "multi;" et Trid. Sess. 5. "de peccato originali," solam divini mandati transgressionem commemorat.

Obj. Juxta S. Thom. quæst. 81. art. 1. et 2. primum primi hominis peccatum debet transfundi in posteros: atqui illud juxta eumdem 2. 2. q. 163. art. I. fuit superbia; ergo, etc.

II. R. Sylvius et Billuart, quòd, licèt superbia fuerit primum peccatum, equidem illa simul contineret voluntatem edendi de fructu vetito; quam voluntatem, dum Adam opere externo complevit, nil aliud fecit, quàm peccatum mente conceptum opere externo consummare: atque sic primum peccatum usque ad consummationem perductum fuit manducatio fructûs vetiti continens plures deformitates, non tantûm inobedientiæ, sed etiam superbiæ, gulæ, etc. et ita in hac sententia nostrum originale continet etiam plures deformitates, utì expressè satis tradit S. Thom. q. 82. art. 2. ad 1.

III. Alii putant, quòd Adam primo isto peccato superbiæ amiserit justitiam originalem pro se, sed non pro posteris; quia promissio pro istis à Deo facta, respiciebat præceptum non edendi de fructu vetito: unde in hac sententia sola inobedientia pertinet ad nostram originale peccatum; cæteræ verò deformitates fuerunt merè personales respectu Adam.

Insuper juxta hanc sententiam, si Adam peccasset quidem peccato superbiæ aliove quolibet, sed non per esum fructûs vetiti, posteri non contraxissent peccatum originale, sed ipse sibi soli tantùm justitiam originalem perdidisset.

Verùm Sylvius, Billuart, Neesen alique cum S. Thom. hoc negant, docentes Adam ita justitiam originalem accepisse, ut si ipsam servaret, etiam in posteros transmitteret; etsi quovis modo illam amitteret, etiam posteris eam perderet. Interim hæc incerta.

N. 134. DE QUANTITATE PECCATI ORIGINALIS.

I. *Peccatum originale est mortale.* II. *Explicatur S. Th.*

QUANTUM peccatum est originale?

I. R. Est mortale, prout declarat Conc. Trid. Sess. 5.

can. 2. dicens, esse mortem animæ: probatur ex Joan. cap, 3. v. 5. ubi propter illud dicimur excludendi à Regno Cœlorum; et Apost. ad Ephes. cap. 2. v. 3. dicit: "Era-"mus naturâ filii iræ."

Obj. I. Esus fructûs vetiti erat res de se levis; ergo tantùm peccatum veniale.

R. Neg. cons. Quia, licèt esset res secundùm se levis, erat tamen gravis spectato fine præcepti: finis enim erat recognitio supremi dominii Dei.

Obj. II. S. Thom. quæst. 87. art. 5. ad 2. dicit: "Pec-"cato originali non debetur pœna æterna ratione suæ "gravitatis:" ergo non est mortale.

II. R. Nego conseq. Ratio est, quòd juxta S. Th. gravitati peccati mortalis non correspondeat æternitas pœnæ, sed pœnæ acerbitas: æternitas pœnæ juxta ipsum correspondet privationi gratiæ sanctificantis; quia privatio illa de se est perpetua, cùm nil relinquat in subjecto, per quod possit auferri; jam autem peccatum originale inducit privationem gratiæ sanctificantis; ergo ipsi debetur pæna æterna, adeoque est mortale.

Notandum tamen, quòd peccatum originale sit minus, quàm quodcumque mortale personale, quia minimum habet de voluntario, cùm non sit voluntarium voluntate personali, sed alienâ tantùm.

N. 135. DE VOLUNTARIO PECCATI ORIGINALIS.

I. *Peccatum originale est voluntarium.* II. *Nostrum peccatum originale est habituale.* III. *Voluntas nostra erat in voluntate Adami ex decreto Dei positiva.* IV. *Æquitas hujus decreti.* V. *Solâ Evâ peccante, non fuisset peccatum originale.* VI. *Secus, solo Adamo peccante.* VII. *Adamo non peccante, non ideo posteri fuissent in gratia confirmati.*

AN peccatum originale est voluntarium?

I. R. Affirmativè; quia, ut ait S. Aug. lib. "de vera "Relig." cap. 14. "Usque adeo peccatum involuntarium "malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit volun-"tarium." Igitur peccatum originale tam parvulis quàm adultis voluntarium est, non quidem voluntate personali, sed voluntate Adami, quæ reputabatur voluntas omnium, qui ab ipso seminaliter erant nascituri, quantùm scilicet ad præceptum de non comedendo fructu vetito.

Quomodo peccatum originale potest esse voluntarium parvulis, cùm non potuerint velle peccare, dum Adam peccavit, utpote nondum existentes, nec possint velle peccare, dum nascuntur, utpote carentes usu rationis?

R. Quia peccatum originale non est voluntarium voluntate personali, sed alienâ: ut autem quis peccet voluntate alienâ, non debet physicè existere pro illo tempore, sed sufficit existentia moralis: parvuli autem, dum Adam peccavit, moraliter in eo existebant tanquam in capite.

II. Nec obstat, quòd parvuli nascendo contrahant peccatum originale, et tunc careant usu rationis; quia peccatum originale nostrum non est peccatum actuale sed habituale seu macula peccati, ad quam contrahendam non requiritur voluntarium actuale, sed sufficit aliquod voluntarium præcessisse, quòd non est retractatum; præcessit autem voluntarium in causa seu capite, nempe in Adamo, quod non est retractatum; ergo, etc.

Neque obest, quòd Adam egerit pænitentiam, adeoque malam suam voluntatem retractaverit, quia Adam tantùm fuit caput nostrum morale in ordine ad justitiam originalem nobis communicandam vel perdendam, non verò in ordine ad pœnitendum; et ita peccatum originale per ejus pœnitentiam respectu nostrî non est retractatum.

Quare, Adamo pcccante, nos peccavimus?

R. Catechismus: quia voluntas nostra continebatur in voluntate Adami.

Undenam provenit, quod voluntas nostra contineretur in voluntate Adami?

III. R. Ex decreto Dei positivo, quo Deus ordinavit et statuit ut Adam, qui erat caput nostrum secundùm naturam, etiam esset caput nostrum morale, quantum ad conservationem vel amissionem justitiæ originalis, ita ut voluntates posterorum essent constitutæ in voluntate Adami, adeo ut quidquid vellet Adam tanquàm caput nostrum morale, idem vellent ejus posteri voluntate nempe communi, seu capitis.

Decretum hoc verisimiliter Adamo innotuit; aliàs enim transgressio præcepti Divini non fuisset ei voluntaria ut capiti, sed tantùm ut personæ singulari.

Quomodo Deus potuit absque injustitia tale decretum facere?

IV. R. Quòd Deus tale decretum facere potuerit, patet ex eo, quòd cùm sit omnium Dominus, magis in potestate sua voluntates nostras habeat, quàm nos ipsi; jam autem nos possumus in alium voluntatem nostram transferre: ergo Deus id potest etiam sine nostro consensu. Simile quid

contingit in humanis, dum princeps includit voluntatem pupilli in voluntate tutoris quoad effectus civiles.

Quòd autem illud facere potuerit sine injustitia, ex eo probatur; quia, sicut Adamo peccante peccavimus, ita illo non peccante fuissemus nati in justitia originali: hæc autem conditio non injusta, sed contra nobis erat favorabilis: Deus enim sine injustitia potuisset singulos homines ponere in talibus circumstantiis, in quibus eorum lapsus fuisset magis immensus, quàm lapsus Adæ: præceptum enim de non comedendo fructu vetito erat observatu façile, et Adam tot aut tantis gratiis munitus erat, ut magis certè speranda esset perseverantia, quàm timenda prævaricatio.

Quidam ad explicandum voluntarium peccati originalis fingunt, quòd Adam voluntariè istam conditionem acceptaverit; sed præterquam quòd Deus non indigeat Adæ consensu ad hunc effectum, illud difficultatem nihilo meliùs solvit.

Ex dictis patet, quare non contrahamus peccata proximorum parentum, licèt in ipsis fuerimus secundùm seminalem rationem, neque alia peccata, quæ Adam post amissam justitiam originalem potuit committere; quia voluntas nostra tantùm fuit constituta in voluntate Adami, in ordine ad conservandam vel amittendam justitiam originalem.

V. Patet etiam, quòd si sola Eva peccasset, posteri non contraxissent peccatum originale; quia Adam tantùm, et non Eva constitutus fuit caput nostrum morale: unde ad Rom. cap. 5. v. 12. dicit Apostolus: "Per unum hominem "peccatum in hunc mundum intravit;" si enim peccatum originale etiam ab Eva transfunderetur, jam non per unum, sed per duos homines peccatum in hunc mundum intrasset.

VI. Si Adam peccasset, et non Eva, adhuc posteri peccato originali fuissent infecti; quia ipse, tanquam caput morale, personam totius generis humanis ex eo seminaliter descendentis gerebat.

Quid, si Adam solúm peccasset post genitum Caïn?

R. Satis apparet, quòd Caïn tali casu non contraxisset peccatum originale; quia, Adamo peccante, non fuisset ampliùs in ipso, sed jam propriam habuisset voluntatem. An verò posteri Caïn in hoc casu non contraxissent peccatum originale, magis est incertum: communiter putatur, quòd nec ipsi peccato originali fuissent infecti; quia non erant ampliùs in lumbis Adami, dum peccabat.

An, si Adam non peccasset, posteri fuissent in gratia confirmati?

VII. R. S. Thom. 1. parte quæst. 100. art. 2. negativè; quia non plus perfectionis est tribuendum posteris, quàm ipsi Adæ; et ideo, sicut Adam peccando amisit justitiam originalem, ita eam posteri per sua peccata omittere potuissent.

N. 136. DE MODO PROPAGATIONIS PECCATI ORIGINALIS.

I. *Modus propagationis peccati originalis.*

MODUS, quo peccatum originale in posteros traducitur, semper visus est S. Augustino explicatu difficillimus; ut propterea pro aliquali explicatione multùm ipsi arriserit sententia illa, quæ dicit animas humanas traduci ex anima Adami, sicut corpus traducitur ex corpore.

Verùm certa nunc est sententia, animam infundendo creari, et creando infundi, ut loquitur Innocentius III. in Ps. 50. Vide dicta 1. part. Num. 93.

Difficultas itaque in eo consistit, quomodo anima, quæ, quatenùs à Deo creatur, pura est et absque peccato, eo ipso quo corpori unitur, contrahat maculam peccati originalis?

I. R. Ut hoc aliqualiter elucidetur, utuntur SS. Patres hâc similitudine; quòd sicuti liquor, quamvis purissimus, in vase corrupto inficitur, ita anima corpori fœditate libidinis corrupto infusa, inficitur ac fœdetur. Quod quidem non ita accipiendum, quasi in corpore sit propriè dicta ratio peccati, vel aliquid efficienter inficiens animam, sed hoc sensu, quòd anima, dum infunditur corpori seminaliter descendenti ex Adamo, fiat pars hominis, qui in Adamo peccavit, adeoque cui justitia originalis deberet inesse; itaque anima, quæ pro priori ad unionem cum corpore concipitur solam habere negationem, seu absentiam justitiæ originalis, simul ac unita est corpori, illius justitiæ habet privationem, in qua privatione essentia peccati originalis consistit, ut dicetur Num. 139.

Ex his intelligitur, quomodo peccatum originale dicatur traduci per originem seu generationem, quia scilicet virtute seminis producitur corpus, quod postulat uniri animæ, ex qua unione exsurgit natura humana seminaliter descendens ex Adamo, adeoque in ipso privata justitiâ originali.

Obj. I. Si anima inficiatur ex unione cum corpore, traductio peccati originalis Deo erit imputanda, qui eam de se puram infundit corpori corrupto: sicuti vitium vim

imputaretur illi, qui vinum purum infunderet vasi corrupto: atqui hoc dici nequit: ergo, etc.

R. Neg. maj. quia Deus justas causas habet ad sic agendum, quatenùs, ut Provisor Generalis, ante peccatum Adami decrevit corpori sufficienter organizato animam infundere, quem ordinem mutare non tenetur, etsi per accidens infectio sequatur.

Obj. II. Saltem traductio peccati originalis erit imputanda parentibus, cùm ex dictis peccatum originale per generationem traducatur: ergo sic illicitum erit conjugium, ejusque usus.

R. Neg. antec. traductio enim peccati originalis non sequitur ex generatione per se, cùm, si Adam non peccasset, fuisset generatio, et non peccatum; sed sequitur solùm per accidens, præsupposito scilicet peccato Adæ: ad hoc autem, quòd per accidens ex generatione peccatum originale sequatur, parentes se possunt habere permissivè propter bonum naturæ humanæ; meliùs enim est prolem sic esse, quàm penitus non esse, præsertim, cùm (ut S. Thom. q. 83. art. 1. ad 5.) "Possit per gratiam damnationem evadere."

Obj. III. Parentes justi non possunt generare corpus corruptum, ergo illorum filii non contrahunt peccatum originale.

R. Neg. antec. Parentes enim generant, non mente, sed carne: gratia autem mentem quidem sanat, sed non carnem; et ita carnis corruptio communis est justo et peccatori; et hinc æquè justi ac peccatores generant cum libidine. Quomodo parentes justi noxam originalem in filios transfundant, declarat S. Aug. lib. 6. contra Julianum cap. 6. hâc similitudine: "Purgatur, inquit, à palea triticum, sicut homo à peccato, et tamen inde cum palea nascitur alterum."

Quòd, si Deus concupiscentiam ab aliquo auferret, prout eam abstulit à S. Thoma Aquinate, tolleretur tantùm concupiscentia personalis, sed habitualis tamdiu maneret secundùm præsentem divinorum decretorum ordinem, quàm manet natura humana; unde ex tali natus adhuc peccato originali detinetur obnoxius.

N. 137. DE CONTRAHENTIBUS PECCATUM ORIGINALE.

S. Thom. quæst. 81. *art.* 3.

I. *Omnes contrahunt peccatum originale* II. *Præter Christum,* III. *Et divinam Virginem.* IV. *Decreta*

Apostolica. V. *Debitum tamen peccati originalis Diva Virgo contraxit.*

AN peccatum originale transit in omnes homines?

I. R. Fide certum est, quòd omnes homines, qui seminaliter seu naturali vitâ generationis ex Adamo descendunt, contrahunt peccatum originale, nisi aliquis ex speciali privilegio à communi lege excipiatur. Vide Conc. Trid. sess. 5.

II. Christus Dominus à peccato originali immunis fuit, non tantùm ratione unionis hypostaticæ, vi cujus impossibile erat ipsum subjici peccato, sed etiam ex eo, quòd ab Adamo non descenderit secundùm seminalem rationem; nam sine semine viri conceptus est ex substantia Divæ Virginis per operationem Spiritûs Sancti, ita ut Christus dici tantùm possit ex Adamo descendere secundùm corpulentam substantiam, non secundum seminalem rationem.

An Diva Virgo obnoxia fuit peccato originali?

III. R. Quamquam fidei non sit, Beatissimam Virginem non contraxisse peccatum originale, id tamen habet pia, communis ac quodammodo innata fidelium persuassio: hinc commentarius sub nomine S. Hieronymi in Psal. 77. Divinam Virginem ait, non fuisse in tenebris, sed semper in luce. "De qua (Divâ Virgine) ait S. Aug. lib. "de "Natura et Gratia" cap. 23. propter honorem Domini "nullam prorsus, cùm de peccatis agitur, habere volo "quæstionem, etc."

S. Thomæ quidem 3. parte quæst 27. art. 2. aperta satis sententia videtur, Divam Virginem peccato originali fuisse obnoxiam; utì et S. Bernardi epist. 77. ad Canonicos Lugdunenses: verùm dici potest, quòd si S. Thom. vidisset celebrari Festum Conceptionis Divæ Virginis per universam Ecclesiam, prout hodie celebratur, pro Immaculata Conceptione indubiè stetisset; cùm eâdem quæstione art. 1. in argumento "sed contra" ex eo, quòd Ecclesia Divæ Virginis Nativitatem celebret, Nativitatem ejus sanctam fuisse et sine peccato originali intulerit, "Non enim (in- "quit ibi) celebratur Festum in Ecclesia, nisi pro aliquo "Sancto." Similiter S. Bernardus in fine epist. citatæ omnia sua Sedis Apostolicæ judicio submittit.

IV. Nota, quòd Alexander VII. renovans decreta Sixti V. Pauli V. et Greg. XV. prohibuerit, ne quis sive in publicis, sive in privatis sermonibus aut scriptis asserat Beatissimam Virginem Mariam in peccato esse conceptam, vel de illa parte affirmativa aliquo modo agere seu tractare

audeat: excipiuntur Dominicani, quibus permissum est privatim et inter se dumtaxat, partem affirmativam tueri.

An ergo Diva Virgo nullo modo peccavit in Adamo, nec adeo debitum habuit contrahendi peccatum originale?

R. Ita quidem existimantes, præceptum de nonedendo fructu vetito respexisse omnes posteros, exceptâ Beatâ Virgine Mariâ.

V. Longè tamen communior sententia est, Beatam Virginem habuisse debitum contrahendi peccatum originale, sed per merita Christi in instanti suæ Conceptionis seu animationis divinâ gratiâ fuisse præservatam, ita ut peccatum originale seu maculam non contraxerit, hocque sensu immaculatè concepta sit: aliud enim omnino est, contraxisse debitum peccati, et aliud, contraxisse peccatum seu maculam; sicuti aliud est, habere debitum moriendi, et aliud mortuum esse.

Hæc sententia conformior est generalibus Scripturæ Sacræ et SS. Patrum testimoniis, aptiorque ad argumenta, quæ ex Scriptura et Patribus contra Immaculatam Conceptionem opponuntur, solvenda.

In hac sententia etiam facilè intelligitur, quomodo Diva Virgo indiguerit redemptore, ac Sanguine Christi sit redempta.

Plura Immaculatam Conceptionem concernentia videri possunt apud Bened. XIV. de Festis Beatæ Mariæ Virginis.

N. 138. UTRUM ALII SINT EXEMPTI A PECCATO ORIGINALI.

I. *Nullus omnino præter Christum et Divam Virginem ab originali liber.* II. *Non Joannes Baptista.* III. *Non Salomon.* IV. *Neque filii parentum fidelium.* V. *Quid de miraculosè formato ex carne humana.* VI. *Adam non propriè habuit peccatum originale.* VII. *Quomodo nostrum originale se habeat ad peccatum Adami.* VIII. *Non potest dici actualis Adæ transgressio.*

AN nullus alius, præter Christum ejusque Matrem, est exemptus à peccato originali?

I. R. Nullus: oppositum affirmare foret temerarium ac de hæresi suspectum, inquit Sylvius; quia esset facere exceptionem à regula Fidei absque fundamento. Trid. etiam sess. 5. nullam aliam exceptionem admittit.

II. Proinde S. Joannes Baptista fuit conceptus in peccato originali, quamvis in utero ante nativitatem fuerit sanctificatus.

Obj. I. Christus Matth. cap. 11. v. 11. dicit de Joanne: "Non surrexit inter natos mulierum major:" ergo, etc.

R. Textus intelligi debet, quòd non surrexerit major Propheta; quia non solùm prophetavit de Christo, sed etiam eum digito præsentem monstravit, dicens Joan. c. 1. v. 29. "Ecce Agnus Dei."

Obj. II. Author libri Sap. cap. 8. v. 19. et 20. dicit in persona Salomonis, "Sortitus sum animam bonam: "et cùm essem magis bonus, veni ad corpus incoinquina- "tum:" ergo ipse non habuit peccatum originale.

III. R. Neg. conseq. Sensus loci objecti est, quòd sortitus sit animam variis donis naturalibus instructam; et "cùm magis bonus esset" id est, cùm magis ac magis virtutum exercitio cresceret in bonitate, eò devenerit, ut etiam habeat corpus temperatum, mundum ac castum.

IV. Calvinus dogmatizavit, filios parentum fidelium non contrahere peccatum originale, illudque illis non imputari, sed ante baptismum Sanctos esse et membra Ecclesiæ, qui error damnatus est in Trid. sess. 5. can. 4.

Error ille facilè refutatur ex Scriptura Sacra; David enim natus fuit ex parentibus fidelibus, et tamen Ps. 50. dicit. "Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum:" et Paulus et Ephes. cap. 2. v. 3. de se cæterisque Judæis pronunciat: "Eramus naturâ filii iræ, sicut et cæteri."

Obj. I. ad Rom. cap. 11. v. 16. dicitur; "Si radix "sancta et rami:" ergo qui nascuntur ex sanctis, hoc ipso sancti sunt.

R. Neg. conseq. sensus enim Apostoli non est, quòd sint sancti "actu," sed tantùm quòd sint sancti in spe et aptitudinaliter; sanctitas enim parentum sæpe conducit ad sanctitatem filiorum; patet hìc sensus ex scopo Apostoli: dicit enim se confidere de salute Judæorum, eò quòd cùm eorum Patres et Patriarchæ, qui per radicem significantur, sancti sint, sperandum sit fore ut ipsi, Patrum excitati exemplo et fide, aliquando fidem amplectantur. Judæi ergo, de quibus agebat Apostolus, non erant sancti actu, sed tantùm in spe.

Obj. II. Ad Rom. cap. 5. v. 19. dicitur: "Per ino- "bedientiam unius hominis constituti sunt multi." Ergo multi quidem, sed non omnes in Adamo peccaverunt.

R. Neg. conseq. quòd enim per " multos " intelligantur omnes, patet ex versu præcedenti : dicit autem " multi " ut doceret illos omnes esse in magno numero, tum etiam, ut in altero comparationis membro eamdem vocem congruentiùs retineret, ubi dicit : " Ita per unius obedientiam " justi constituentur multi."

Obj. 3. Apost. 1. ad Corint. cap. 7. v. 14. dicit de filiis mulieris aut viri fidelis, " Sancti sunt : " ergo, etc.

R. Sancti sunt, id est, sanctitati quasi ab ortu destinati, conc. antec. sancti sunt, per se et præcisè ratione nativitatis, neg. Vide Estium in commentario.

An, si quis præter ordinariam generationis viam ex humana carne miraculosè formaretur, utì de infante ex femore viri exciso refert Bertrandus Loth, contraheret peccatum originale ?

V. R. S. Thom. quæst. 81. art. 4. negativè : quia talis non descenderet ex Adamo secundùm seminalem rationem : hinc etiam si Eva fuisset formata ex costa Adami post ejus lapsum, non contraxisset inde, ut apparet, peccatum originale. Favet Conc. Trid. sess. 6. art. 3. dicens : " Reverà homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti."

An dici potest, quòd Adam fuerit obnoxius peccato originali ?

VI. R. Id propriè et formaliter dici non potest : non enim ipsa actualis transgressio potest dici peccatum originale, cùm illa sit peccatum actuale et personale Adami ; nec etiam ipsa macula seu privatio justitiæ originalis, ex illa actuali transgressione consecuta, potest dici originalis, cùm non inesset illi ab origine, nec diceret respectum ad voluntatem alienam, sed ad propriam. Aliquo tamen sensu admitti potest in Adamo fuisse peccatum originale, quatenùs nempe in ipso fuit macula, seu privatio justitiæ originalis, quacum scilicet à Deo creatus erat ; item quia peccatum Adæ est causaliter originale, quatenùs est causa peccati originalis posterorum.

VII. Hinc collige, quomodo nostrum originale se habeat ad peccatum Adami ; si enim comparetur ad transgressionem præcepti divini, est veluti effectus respectu suæ causæ, ac veluti peccatum habituale respectu actualis ; nam originale nostrum est macula ex peccato actuali Adami, quod omnium nostrum censebatur, contracta ; si verò comparetur ad maculam, quam Adam personaliter ex actuali suo peccato contraxit, sic est diversum numero ab illa, sed ejusdem

speciei, utpote duæ maculæ consistentes in privatione justitiæ originalis.

Quare originale nostrum nequit dici actualis Adæ transgressio, in posteris moraliter perseverans?

R. VIII. Quia illa transgressio transiit, nobisque est extrinseca, à qua proinde non possumus dici formaliter et intrinsecè peccatores ac immundi: deinde peccatum originale inest unicuique proprium, ut dicit Trid. sess. 5. can. 2. Illa autem transgressio est eadem numero respectu omnium, et ita nequit unicuique esse propria, sed est communis omnibus.

Dices: communiter asseritur, quòd primum Adæ peccatum propagetur in posteros: ergo actualis præcepti divini transgressio in omnes derivatur.

R. Primum peccatum Adæ dicitur in nos transfundi, non secundùm se, sed secundùm effectum, seu privationem justitiæ originalis, quâ omnes inficimur: attento, quòd non solùm actualis transgressio, sed etiam macula ex ipso peccato actuali consecuta, sit peccatum Adami; hæc autem macula in nos propagatur, non quidem eadem numero, sed specie: sicuti pater in naturalibus dicitur transfundere naturam suam in filium, licet non transfundat naturam numero, sed tantùm specie eamdem.

N. 139. DE ESSENTIA PECCATI ORIGINALIS.

S. Thom. quæst. 82.

I. *Formale peccati originalis.* II. *Materiale est concupicentia.*

EX dictis N. præcedenti constat, quòd nostrum originale sit macula ex peccato actuali Adami, quod nostrum censebatur, contracta.

Quæritur jam, in quo illa macula consistat?

R. Illam consistere in privatione justitiæ originalis. Ut autem essentia peccati originalis distinctiùs intelligatur, distinguit in eo S. Thom. art. 3. formale et materiale.

I. Formale peccati originalis est privatio justitiæ originalis quoad illam partem, quâ voluntas subdebatur Deo per gratiam sanctificantem: pro quo nota, dictum esse 1. parte N. 95. quòd justitia originalis consisteret in his tribus; nempe 1°. quòd ratio subderetur Deo, 2°. quòd vires inferiores subjectæ essent rationi, et 3°. quòd corpus subesset animæ.

Privatio justitiæ originalis quoad duo posteriora ex privatione primi tanquam effectus secuta est, et generali

nomine à S. Thom. vocotur "concupiscentia," estque quasi materiale peccati originalis.

II. Itaque materiale peccati originalis dicitur esse concupiscentia habitualis generatim sumpta, quæ consistit in inordinatione omnium potentiarum animæ, orta ex privatione justitiæ originalis quoad duas ultimas partes, quâ vires inferiores subjiciebantur rationi, et corpus animæ; quâ sublatâ, vires animæ sine fræno feruntur in objecta extra limites rationis.

Quo sensu concupiscentia dicitur materiale peccati originalis?

R. Impropriè et latè, quatenùs effectus solet comparari ad suam causam, ut materiale ad formale: ex dictis enim concupiscentia tanquam effectus ex privatione justitiæ originalis quoad primam subjectionem subsecuta est.

Obj. In Baptismo deletur totum peccatum originale: atqui tamen non restituitur justitia originalis: ergo in illius privatione non potest constitui formale ipsius peccati originalis.

R. Ad hoc, ut in Baptismo deleatur totum, quod habet rationem peccati, sufficit, quòd restituatur justitia originalis quoad partem principalem seu gratium sanctificantem; totum enim quod habet rationem peccati, propriè in illa privatione consistit; unde licèt non reddatur justitia originalis quoad duas ultimas partes, nil facit; quia illæ non continebant directè animæ sanctitatem, sed erant quasi effectus consequentes: hinc concupiscentia, quæ remanet post Baptismum in renatis, non est ampliùs materiale peccati originalis, cùm non ampliùs coexistat suo formali, desinatque esse voluntaria; sed est in illis quædam miseria ac naturæ defectus, utî sunt alii pravi habitus, qui remanent in justificatis per Sacramentum Pœnitentiæ.

Inst. Saltem sequitur, quòd, qui post Baptismum peccat mortaliter, relabatur in peccatum originale, cùm iterum privetur gratiâ sanctificante.

R. Neg. sequelam: quia non quæcumque gratiæ sanctificantis privatio constituit formale peccati originalis, sed illa tantùm, quæ oritur ex peccato Adami, et per originem in nos derivatur: debet itaque ista privatio considerari cum relatione ad suam causam, peccatum nempe Adami.

N. 140. DE EFFECTIBUS PECCATI ORIGINALIS.

I. *Effectus peccati originalis.* II. *Animæ vulnera.* III. *Sunt quatuor:* IV. *Nempe ignorantia,* V. *Malitia,*

VI. Infirmitas, VII. Et concupiscentia. VIII. Per hæc homo læsus est in naturalibus. IX. Originale in omnibus est æquale quoad formale. X. Non quoad materiale. XI. Pœna peccati originalis in hac vita. XII. In futurâ.

QUINAM sunt effectus peccati originalis?

I. R. Inimicitia Dei, et reatus pœnæ æternæ. Deinde ex subtractione justitiæ originalis, quæ est effectus immediatus peccati actualis Adami, quod omnium nostrum censebatur, resultarunt animæ vulnera, mors, morbi, dolores aliique defectus corporales, item rebellio bestiarum, ac omnia quæ à cælo, terra, etc. patimur.

Quid sunt animæ vulnera?

II. R. sunt quædam destitutio ordinis ad virtutem in potentiis animæ.

Quot sunt vulnera animæ?

III. R. Quatuor, scilicet ignorantia, malitia, infirmitas et concupiscentia, quæ à S. Aug. sæpe ad Duo reducuntur, scilicet ad ignorantiam et difficultatem; opponuntur autem hæc vulnera quatuor virtutibus cardinalibus.

IV. Ignorantia intellectum multis reddit erroribus obnoxium, item curiosum, vagum ac seipsum cohibere nescium.

V. Malitia, quæ est vulnus voluntatis, eam ad malum pronam reddit, ita ut à pueritia nostra ultrò ad malum propendeat, et disciplinâ vix coerceri valeat.

VI. Infirmitas est in appetitu irascibili, eumque in arduis superandis et vitandis debilem reddit, quo fit, ut homo facilè adversis succumbat.

VII. Concupiscentia non sumitur hìc generatim pro materiali peccati originalis: sic enim omnia quatuor animæ vulnera complectitur: sed sumitur speciatim, prout respicit appetitum sensitivum ut concupiscibilem, quem, in persequendis bonis sensibilibus contra ordinem rationis reddit proclivem.

VIII. Ex his vulneribus facilè intelligitur, quòd homo non tantùm sit spoliatus supernaturalibus, sed etiam læsus in naturalibus, quatenùs naturalis inclinatio potentiarum ad bonum seu virtutem est diminuta, ut ait S. Thom. quæst. 85. art. 1. adeo ut homo modò sit in pejori statu, quàm si conditus fuisset in puris naturalibus: quod significatur in parabola Luc. cap. 10. ubi homo descendens ab Jerusalem in Jericho perhibetur spoliatus et vulneratus: unde homo in statu naturæ lapsæ, differt ab homine, qui in statu naturæ puræ crearetur, sicut spoliatus ac vulneratus à nudo.

Hæc vulnera remanent in baptizatis et justis tanquam conditiones naturæ corruptæ, mitigata tamen oleo et vino gratiæ Christi. Quæ autem de causa Deus vulnera ista aliosque effectus relinquat, dicetur infra, ubi "de Pœnalitatibus."

An peccatum originale est æquale in omnibus ?

IX. R. Est æquale in omnibus quantùm ad formale seu privationem justitiæ originalis : quia omnes æqualiter in Adamo peccaverunt.

X. Quantùm verò ad materiale, non est æquale in omnibus ; in uno enim vulnera animæ sunt graviora, pluresque miseriæ, quàm in alio ; verùm hoc non provenit ratione peccati originalis formaliter sumpti, sed ex diversâ dispositione potentiarum et complexione corporis ; sublato enim privilegio justitiæ originalis, quo tanquam fræno animæ vires et potentiæ in ordine continebantur, potentiæ illæ fortiùs et remissiùs, secundùm diversas hominis complexiones, in objecta feruntur ; sicuti soluto æqualiter fræno, quo equi detinebantur, unus alio citiùs et fortiùs sessorem exagitat.

Quænam sunt pœnæ peccati originalis?

XI. R. Effectus peecati originalis supra enumerati, ut subtractio justitiæ originalis, mors, etc. simul etiam sunt pœnæ : quanquam in renatis non habeant ampliùs rationem pænæ propriè dictæ, sed sint conditiones naturales naturæ corruptæ, seu pœnalitates.

Quæ pœna post hanc vitam debetur peccato originali ?

XII. R. Certò illi debetur pœna damni ; an etiam debeatur pœna sensûs, controvertitur. Vide Num. 19. "de quatuor Novissimis."

QUÆSTIO VII.

DE PECCATIS CAPITALIBUS.

N. 141. DE PECCATIS CAPITALIBUS IN GENERE.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 84.

I. *Peccata capitalia* II. *Non sunt maxima,* III. *Neque semper mortalia.* IV. *Sunt septem.* V. *Virtutes illis oppositæ.*

QUÆ peccata dicuntur capitalia ?

I. R. Illa, ex quibus veluti capitibus et fontibus alia peccata proficiscuntur.

Dicuntur capitalia metaphoricè, quatenùs sunt causæ aliorum peccatorum, præcipuè per modum causæ finalis, inquantùm nempe habent objecta propria talia, ut horum amore alia passim peccata committantur.

II. Notandum itaque peccata capitalia non idem significare, quod "maxima;" quia plura alia sunt illis graviora, v. g. peccata opposita virtutibus Theologicis.

III. Neque idem significare, quod "mortalia;" nam esse possunt, et sæpe sunt venialia, etiamsi deliberatè committantur, ut liquet in ira, acedia, etc.

Quot sunt peccata capitalia?

IV. R. cum. S. Greg. lib. 31. Moralium cap. 31. et S. Thom. art. 4. esse septem, scilicet superbiam, avaritiam, luxuriam, invidiam, gulam, iram et acediam, Quorum litteræ initiales exprimuntur ficto hoc vocabulo "saligia."

Quibus virtutibus illa septem peccata capitalia opponuntur?

V. R. His septem, quæ sunt humilitas, largitas, castitas, benignitas, temperantia, mansuetudo, et devotio seu sedula pietas.

N. 142. DE SUPERBIA.

S. Thom. q. 84. art. 5. item 2. 2. q. 132. et 162.

I. *Superbia,* II. *Est ex genere suo mortalis.* III. *Quatuor ejus species.* IV. *Quandonam sit mortalis.* V. *Inanis gloria.* VI. *Filiæ superbiæ.* VII. *Ei oppositus humilitas.*

QUID est superbia?

R. Est inordinatus amor seu appetitus propriæ excellentiæ.

I. Objectum ejus formale est excellentia propria, vera, vel apprehensa, sive perfectio, quam quis habet aut sibi imaginatur habere. Objectum materiale est res quæcumque, in qua propria excellentia quæritur; alter namque intumescit auro, alter eloquentiâ, alter infimis et terrenis rebus, etc. ait S. Greg. lib. 34. Moralium cap. 18.

Quantum peccatum est superbia?

II. R. Est ex genere suo peccatum mortale: quia ad Rom. cap. 1. v. 30. superbi numerantur inter eos, qui digni sunt morte. Sæpe tamen est veniale ex parvitate materiæ.

Quot sunt species superbiæ?

III. R. S Thom. ex S. Greg. numerat quatuor: prima, dum aliquis putat habere à seipso bona sive corporis sive animæ, sive naturalia sive supernaturalia?

Secunda est, dum quis quidem agnoscit se à Deo bona habere sed tamen propriis meritis illa tribuit.

Tertia species est, quando quis ea sibi bona arrogat, quæ verè non habet, cujuscumque sint generis.

Quarta, dum quis, aliis despectis, æstimari satagit, aut cupit singulariter habere quod habet, et aliis præcellere virtute, scientiâ, aliisve corporis aut animæ dotibus. Ita S. Thom. 2. 2. q. 162. art. 4.

Qandonam superbia est peccatum mortale?

IV. R. Dum quis ita amat propriam excellentiam, ut subjici renuat Deo vel superioribus suis; duæ priores species mox enumeratæ etiam de se sunt mortales: duæ autem posteriores tales sunt, si adsit gravis proximi contemptus aut detrimentum.

V. Sub superbia etiam comprehenditur inanis gloria, quæ est inordinatus appetitus gloriæ: differunt tamen penes hoc, quòd superbia inordinatè appetat propriam excellentiam, et inanis gloria propriæ excellentiæ manifestationem.

VI. Hujus vitii septem filias enumerat S. Th. 2. 2. q. 122. art. 5. ex S. Gregorio: videlicet 1°. inobedientiam, 2°. jactantiam, 3°. hypocrisim, 4°. contentionem, 5°. pertinaciam, 6°. discordiam ac 7°. novitatum præsumptionem; quibus aliqui addunt curiositatem, quæ est inordinatus appetitus honoris et dignitatis, et tumorem mentis, qui est mentis inflatio ex congerie inanium cogitationum ac propriæ excellentiæ complacentia.

Quæ virtus superbiæ opponitur?

VII. R. Humilitas, quæ ita definitur à S. Bern. virtus, quâ homo ex verissima suî agnitione sibi ipsi vilescit. Vide, quæ dicuntur Num. 300. " de Temperantia."

N. 143. DE AVARITIA.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 84. *art.* 1. *et* 2. 2. *q.* 118.

I. *Avaritia,* II. *Est causa peccati dupliciter.* III. *Est quandoque mortalis,* IV. *Quandoque venialis.* V. *Quænam sunt avaritiæ filiæ.* VI. *Ipsi opponitur virtus largitatis.* VII. *Prodigalitas est in se peccatum veniale.*

QUID est avaritia?

I. R. Est inordinatus appetitus divitiarum. Sub divitiis non tantùm comprehenduntur pecuniæ, sed omnia, quæ pecuniâ æstimari possunt, et tanquam utilia possideri.

II. Dupliciter avaritia aliorum peccatorum est causa et radix. 1°. inquantùm pecuniæ præbent materiam, occasionem et potestatem perpetrandi quodlibet peccatum, "pecuniæ enim obediunt omnia:" juxta Eccli. cap. 10. v. 19. 2°. inquantùm vix ullum est peccatum, quod avarus non sit paratus committere pecuniæ acquirendæ aut retinendæ causâ: hinc dicitur Eccli. cap. 10. v. 9. "Avaro nil est scelestius," et v. 10. "Hic enim et animam suam venialem habet," id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia.

Quantum peccatum est avaritia?

III. R. Quandoque mortale, quandoque veniale: est mortale, dùm notabiliter adversatur justitiæ, charitati, aliive virtuti, ut si appetitus divitiarum eò deveniat, ut aliena injustè accipere aut retinere velit, proximo in extrema aut gravi necessitate succurrere negligat, etc. item est mortale, dum quis in divitiis finem ultimum constituit, quo sensu dicitur ad Ephes. cap. 5. "Avaritia idolorum servitus."

IV. Si verò avaritia soli opponatur liberalitati, adeo ut homo superfluè quidem divitias amet, sed tamen propter eas nec charitatem nec aliam virtutem graviter lædat, est peccatum veniale. Ita S. Thom. 2. 2. quæst. 118. art. 5.

Hâc ratione excusat Steyaertius à mortali tenacitatem senum et mulierum, modò debitas erogent eleëmosynas, justitiamque non lædant. Vitium tamen hoc est periculosissimum; tum quòd difficulter admodùm sanetur, tum quòd plerisque eo laborantibus sit incognitum: unde etiam paucissimi de eo sese in confessione accusant.

Quænam sunt avaritiæ filiæ?

V. R. Enumerantur à S. Thom. art. 8. ex S. Greg. hæ septem, scilicet obduratio cordis contra misericordiam, inquietudo, violentia, fallacia, perjurium, fraus et proditio.

Quænam virtus opponitur avaritiæ?

VI. R. Largitas seu liberalitas, quæ est virtus in divitiis acquirendis, conservandis et elargiendis affectum moderans juxta rectam rationem. Hæc virtus non tantùm in divitibus sed et in pauperibus reperiri potest, quatenùs in his reperiri potest affectus liberaliter erogandi, si haberent.

Huic virtuti avaritia opponitur per defectum, et prodigalitas per excessum.

Quid est prodigalitas?

VII. R. Est superflua rerum suarum erogatio: et quatenùs merè adversatur liberalitati, est peccatum ex genere suo veniale: potest tamen esse mortale, 1°. ratione finis, ut si quis ob finem mortaliter malum, v. g. luxuriam, sua profundat; 2°. ratione damni inde sequentis, ut si quis sua prodigendo fiat impotens ad debita solvenda, alendam familiam, etc. 3°. ratione specialis obligationis erogandi superflua in pias causas, ut in beneficiatis. Ita Billuart.

Obj. Supponatur aliquis prodigere 1000 florenos, talis videtur peccare mortaliter; quia 1000 floreni sunt materia gravis: ergo, etc.

R. Distinguendo: 1000 floreni sunt materia gravis respectu injustitiæ, conc. sunt materia gravis respectu prodigalitatis, nego; quia ut dicit S. Thom. 2. 2. quæst. 119. art. 2. ad 3. "In prodigalitate non attenditur principaliter quantitas dati. sed magis inquantùm excedit id, quod fieri oportet."

N. 144. DE LUXURIA ET INVIDIA.

I. *Luxuria. Ejus filiæ.* II. *Invidia.* III. *Oritur ex superbia.* IV. *Est ex genere suo mortalis.* V. *Datur tamen parvitas materiæ.* VI. *Filiæ invidiæ.* VII. *Invidia differt ab æmulatione.* VIII. *Ab indignatione.* IX. *Et ab odio.* X. *Benignitas opposita.*

QUID est luxuria?

I. R. Est inordinatus appetitus venereorum. Ejus filiæ autem à S. Greg. enumerantur octo, videlicet cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor suî, odium Dei, affectus præsentis sæculi et horror futuri. De hoc vitio et virtute castitatis ei opposita, vide dicta "de Temperantia" Num, 281. et sequentibus.

Quid est invidia?

II. R. Est inordinata tristitia de bono alterius æstimato ut malo proprio; quatenùs nempe apprehenditur illud bonum, ut diminutivum propriæ excellentiæ.

III. Vitium hoc passim oritur ex superbia; maximè autem in illis solet esse, qui sunt aliquo modo pares, vel saltem appropinquant in aliquo, ut in scientia aut alia quacumque re.

Quantum peccatum est invidia?

IV. R. S. Thom. 2. 2. quæst. 36. art. 3. in "Corp." esse ex genere suo peccatum mortale; nam ad Gal. cap. 5. v. 2. nominatur inter peccata, quæ excludunt à Regno Cœlorum.

V. Datur tamen parvitas materiæ, et quidem, ut ait Steyaertius, nihil vetat, magnum bonum parum invideri, et ita peccari tantùm venialiter; parvum autem bonum invideri acerrimè, adeoque peccari mortaliter. Discrimen potissimùm colligitur ex effectibus, ut detractionibus, aliisque injuriis.

Quænam sunt filiæ invidiæ?

VI. R. Recensentur à S. Thom. quæst. citatâ art. 4. ad 3. hæ: odium, susurratio, detractio, exultatio in adversis proximi, et in ejus prosperis afflictio.

Quomodo invidia differt à zelo, indignatione et similibus affectibus?

VII. R. Differt à zelo seu æmulatione, quia hæc est tristitia de bono proximi, non quia illud proximus habet, sed quia sibi deficit; unde propriè dolet non de bono proximi, sed de suo defectu, quòd scilicet ipse etiam non habet illud bonum, quod proximus habet. Æmulatio, si sit de bono sibi proportionato, est bona, si de bono, cujus est incapax, est mala.

VIII. Differt ab indignatione seu nemesi, quòd hæc sit tristitia de bono proximi, quatenùs proximus consideratur indignus, qui tale bonum possideat; v. g. si quis doleat de beneficio vel officio indigno collatis, et quidem potest quis justissimè huc usque indignari, si fiat propter Deum vel bonum commune; indignari verò de bonis alteriùs, quatenùs ex Dei obveniunt ordinatione, semper est malum.

IX. Differt ab odio, quòd illud tristetur de bono proximi ex ipsius proximi displicentia.

Tristitia de bono vel elevatione alterius, inquantùm inde timetur injustum nocumentum vel oppressio, non est invidia, ait S. Thom. sed spectat ad timorem.

Quænam virtus opponitur invidiæ?

X. R. Benignitas, quæ est virtus ultrò ad benefaciendum parata; hæc maximè reperitur in parentibus respectu prolium, et vice versâ; atque hinc raro parentes invident prolibus, aut proles parentibus.

N. 145. DE GULA.

I. *Gula.* II. *Crapula sæpe venialis, subindè tamen mortalis.* III. *Ebrietas est ex genere suo mortalis.* IV. *Gula quinque modis committitur.* V. *Filiæ gulæ.* VI. *Virtutes oppositæ.*

QUID est gula?

I. R. Est inordinatus appetitus cibi vel potûs: unde dupliciter hoc peccatum committi potest:

1°. Per excessum in cibo, et vocatur "crapula:" 2°. per excessum in potu, et vocatur "ebrietas."

Aliqui excessum in potu "non inebriativo" ad crapulam referunt.

Quantum peccatum est crapula?

II. R. Sæpe est tantùm peccatum veniale, est tamen mortale si grave nocumentum inferetur corpori, aut in ea finis ultimus constituatur; item est mortale juxta Steyaert et Billuart, si quis tam violenter sesse ingurgitet ut natura per vomitum cibum ejicere cogatur.

Vomitus tamen etiam sine vitio gulæ evenire potest ex cibi qualitate, vel personæ aut stomachi dispositione.

Quantum peccatum est ebrietas?

III. R. Est ex genere suo peccatum mortale, dum nempe sumitur pro excessu in potu inebriativo; probatur quia ad Gal. cap. 5. v. 21. ebrietas recensetur inter peccata excludentia à Regno Cœlorum.

Quot modis peccatum gulæ committitur?

IV. R. Quinque hoc versu expressis;

"Præproperè, lautè, nimis, ardenter, studiosè."

Peccat "præproperè" comedendo, qui congruum comestionis tempus prævenit, v. g. die jejunii. "Lautè," qui cibos delicatos, pretiosos attento ejus statu inquirit. "Nimis," qui mensuram moderatæ refectionis excedit. "Ardenter," qui nimis avidè cibos etsi viles sumit. "Studiosè," qui quærit cibos nimis accuratè et sapidè præparatos.

Quænam sunt gulæ filiæ?

V. R. ex S. Greg. numerantur quinque sequentes: inepta lætitia, scurrilitas, immunditia corporis, multiloquium et hebetudo mentis.

Quænam virtus gulæ opponitur?

VI. R. Gulæ directè opponitur temperantia, crapulæ abstinentia, et ebrietati sobrietas.

De gulæ vitio et virtutibus oppositis latè agit S. Thom. 2. 2. quæst. 148. 149. et 150. Vide Tract. "de Temperantia," Num. 275 et sequentibus.

N. 146. DE IRA SEU IRACUNDIA.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 158.

I. *Ira.* II. *Est est genere suo mortalis.* III. *Ex parte modi tantùm est venialis.* IV. *Est minus peccatum quàm odium.* V. *Filiæ iræ.* VI. *Iræ opponitur mansuetudo.*

QUID est ira?

R. Est inordinatus appetitus vindictæ.

I. Dicitur "inordinatus;" quia ira potest esse sine vitio, dum quis irascitur, ut ratio fortiùs justitiam exequatur; dum vindicta tantùm appetitur, ut alter corrigatur, cæteri terreantur, decor justitiæ servetur, etc.

Quantum peccatum est ira?

II. R. Disting. cum S. Thom. art. 3. si appetatur vindicta injusta sive pœna illi, qui non meruit, vel ultra quàm meruit, non secundùm legitimum aut non ad debitum finem, est ex genere suo peccatum mortale, quia contrariatur charitati et justitiæ; unde ad Gal. cap. 5. v. 20 et 21. ira dicitur excludere à Regno Cœlorum: propterea rectè petitur à pœnitente in confessione, an ex ira magnum malum injustè voluerit proximo, etc,

III. Si ira tantùm sit vitiosa ex parte modi irascendi, putà si quis nimis ardenter irascatur interiùs, vel nimis manifestet signa iræ exteriùs, sic ira secundùm se non habet rationem peccati mortalis, ait S. Thom. loco cit. potest tamen esse mortalis aliunde, ut si ex ira prorumpat in blasphemiam, inferat notabile nocumentum suæ sanitati, etc.

IV. Docet S. Thom. art. 5. quòd ira sit minus peccatum, quàm odium aut invidia; quia ira appetit malum sub ratione justi: invidia autem dolet de bono proximi ex motivo superbiæ, et odium vult malum proximo, ut ipsi malè sit.

Motus iræ sæpe sunt subitanei, et ita sæpe imperfectè deliberati; unde ira frequenter est peccatum veniale ob indeliberationem.

Quænam sunt filiæ iræ?

V. R. Enumerantur sex à S. Greg. scilicet indignatio, tumor mentis, contumeliæ, rixæ, clamor et blasphemia. Quarum ordo ita consideratur à S. Thom. art. 7. ira, inquantùm est in corde, gignit indignationem et mentis tumorem, inquantùm est in ore producit clamorem, blasphemiam et contumeliam, et inquantùm procedit ad facta, generat rixas, sub quibus comprehende pugnam et omnia nocumenta, quæ proximo ex ira inferuntur.

Quænam virtus iræ opponitur?

VI. R. Mansuetudo, quæ moderatur iræ impetum et vindictæ appetitum.

Pro remediis iræ consule asceticos.

N. 147. DE ACEDIA.

I. *Acedia* II. *Differt ab odio Dei et invidia.* III. *Ejus gravitas.* IV. *Filiæ acediæ.* V. *Ei opponitur devotio.* VI. *Remedia contra acediam.*

QUID est acedia?

I. R. Generatim sumpta est torpor sive languor circa spiritualia; et sic non est peccatum aliquod speciale, sed potiùs circumstantia cujuslibet peccati, cùm quodlibet vitium fugiat spirituale bonum virtutis illi oppositæ.

Specialiter sumpta prout est vitium capitale, definitur: tristitia seu tædium de bono spirituali sive divino ad nos pertinente. Inter hæc bona spiritualia numerantur beatitudo, gratia Dei, Sacramenta, observatio præceptorum, virtutes, aliæque functiones christianæ.

II. Colligitur acediam differre ob odio Dei et ab invidia: odium enim Dei aversatur bonum divinum prout est in Deo, invidia prout est in proximo, acedia verò prout in nobis est, vel esse potest.

Quantum peccatum est acedia?

III. R. cum S. Thom. art. 3. est ex genere suo mortale, nimirum dum est de illis, quæ sunt ad salutem necessaria, vel quæ sub gravi sunt præcepta: censetur autem veniale, si acedia sit circa ea, quæ non ita sunt necessaria, nec sub gravi præcepta; aut si tædium solummodò versetur circa modum operis præcepti, v. g. quia laboriosum vel incommodum, modò tamen ideo non velit omittere.

Quænam sunt filiæ acediæ?

IV. R. Assignari solent sequentes: mentis evagatio, torpor, rancor, pusillanimitas, malitia et desperatio.

Quænam virtus opponitur acediæ?

V. R. Devotio seu sedula pietas, quæ gaudens de spiritualibus, suâ promptitudine et fervore omnem languorem et tædium superat.

VI. Docet S. Thom. art. 1. ad 4. quòd medium vincendi acediam, sit eidem positivè resistere, et opera bona, quantumvis reluctante animo, sine mora aggredi: revera, inquit S. Bern. sermone 3. "de Acensione:" "Cùm inceperis, tristitia implebit cor tuum; sed si perseveraveris, "tristitia tua convertetur in gaudium." Aliud remedium est variare exercitia spiritualia, dicente eodem S. Bern. epist. 78. "Tædium et acediam procul pellit sanctarum "varietas observationum."

QUÆSTIO VIII.

DE EFFECTIBUS PECCATORUM.

N. 148. DE PECCATO HABITUALI SEU MACULA.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 86.

I. *Macula peccati* II. *Differt ab effectu.* III. *Duplex est nitor animæ.* IV. *Macula peccati mortalis privat utroque.* V. *Macula peccati venialis.* VI. *Propositio damnata.*

QUINAM sunt peccati actualis seu personalis effectus? R. Præterquam quòd peccatum personale communiter aggravet quatuor animæ vulnera ex peccato originali contracta de quibus supra N. 140. principales effectus sunt macula et reatus. De reatu agetur Num. sequenti.

Quid est macula peccati?

I. R. Est privatio nitoris debiti inesse animæ, ex peccato contracta. Macula rectè confunditur cum peccato habituali.

Vocatur autem macula metaphoricè; sicut enim corpus nitidum dicitur maculari, dum ex contactu alterius corporis nitorem suum amittit; ita anima contrahit maculam spiritualem ex contactu rei vetitæ, quam anima in peccato per affectum attingit; atque hic loquendi modus conformis est Scripturæ Sacræ, in qua homo dicitur ex peccato maculatus et immundus: sic Jos. cap. 22. v. 17. "Peccastis in Beelphegor, et usque in hodiernam diem macula hujus sceleris in nobis permanet;" item Christus loquens Apostolis de Juda: "Vos mundis estis, sed non omnes," etc.

Ab illa macula, postquam actus peccati transiit, homo dicitur esse in peccato, et denominatur peccator, nempe habitualiter, idque etiam dormiens; macula autem perseverat usque ad remissionem peccati, et in ipsa remissione deletur.

II. Nota peccatum habituale differre ab effectu ad peccatum: nam affectus pertinet ad peccatum actuale, potestque esse depositus, licèt peccatum habituale seu macula perseveret, ut patet in imperfectè contrito.

Quis est ille nitor, in cujus privatione macula peccati consistit?

III. R. Nitor ille est duplex, ut docet S. Thom. art. 1. unus naturalis ex refulgentia luminis rationis, per quam homo dirigitur in suis actibus, ut conformetur suæ regulæ, legi nempe æternæ et rectæ rationi; alter nitor est ex refulgentia luminis supernaturalis seu gratiæ, per quam perficitur homo in ordine ad Deum ut finem supernaturalem. His notatis.

Dicendum maculam peccati in hoc statu consistere in privatione utriusque nitoris: verùm in statu naturæ puræ constitisset solùm in privatione nitoris naturalis, quia in illo statu non fuisset nitor supernaturalis, cùm homo tantùm fuisset ordinatus ad Deum ut finem naturalem, non supernaturalem.

An maculæ diversorum peccatorum inter se differunt?

IV. R. Affirmativè; quia maculæ illæ considerari debent cum respectu ad suas causas seu peccata, ex quibus oriuntur, ut dicit S. Thom. et ita maculæ sunt plures, diversæ ut inæquales, prout plura, diversa et inæqualia sunt peccata.

Quomodo secundum peccatum mortale potest causare novam maculam, cùm gratia sanctificans jam sit sublata per primum?

R. Quia secundum peccatum equidem de se est privativum gratiæ, eamque auferret, si reperiret; adeoque est nova causa privationis, nova indispositio, atque ita nova macula.

In quo consistit macula peccati venialis?

V. R. In privatione nitoris naturalis, et fervoris charitatis, non tamen privatione charitatis seu gratiæ sanctificantis: et hinc est, quòd S. Th. quæst. 89. art. 1. dicat, peccatum veniale propriè non inducere maculam sed tantùm secundùm quid; quia scilicet non reddit hominem simpliciter immundum, sicut macula peccati mortalis.

Hinc etiam intelligitur, quomodo dicantur in Scriptura Sacra immaculati, qui tantùm habent peccata venialia, maculati verò, qui habent mortalia.

VI. Ex dictis hoc numero patet meritò proscriptam esse hanc propositionem 56. inter Bajanas: "In peccato duo "sunt, actus et reatus, transeunte autem actu, nil manet "nisi reatus, sive obligatio ad pœnam."

N. 149. DE REATU PECCATI.

I. *Reatus duplex.* II. *Culpæ.* III. *Et pœnæ.* IV. *Peccatum mortale causat reatum pœnæ æternæ* V.

Unde fit reatus pœnœ temporalis. VI. *Remissâ culpâ manet sæpe pœna temporalis.* VII. *Quomodo differunt culpa et pæna.* VIII. *Culpa venialis pejor est pœnâ inferni.*

QUOTUPLEX est reatus peccati?

I. R. Duplex, culpæ scilicet et pœnæ.

II. Reatus culpæ est debitum reparandi injuriam seu offensam Deo per peccatum illatam.

III. Reatus pœnæ est debitum pœnæ ob peccatum luendæ, estque duplex, scilicet reatus pœnæ æternæ, et reatus pœnæ temporalis.

Quodnam peccatum inducit reatum pœnæ æternæ?

IV. R. Mortale, idque de fide est; probatur ex Matth. cap. 25. v. 46: "Ibunt hi in supplicium æternum;" et ex variis aliis Scripturæ locis, quibus accedit unanimis SS. Patrum consensus.

Idem profitemur in Symbolo S. Athanasii, et definivit Concil. Lateranense cap. FIRMITER. Vide Sylvium.

Probatur etiam à ratione: quia in peccato mortali reperitur aversio à Deo de se irreparabilis; cùm peccatum mortale tollat gratiam, quæ est principium vitæ spiritualis: unde peccans mortaliter, censetur velle interpretativè perpetuam à Deo aversionem: utì latiùs ostensum fuit N. 20. "de quatuor Novissimis."

Undenam provenit reatus pœnæ temporalis?

V. R. Ex peccato veniali: item sæpe ex mortali quoad culpam remisso.

Quandoque tamen per accidens secundùm Sanctum Thomam hìc, art. 5. ad 3. et suppl. quæst. 69. art. 7. ad 6. Peccatum veniale punitur pœnâ æternâ, quando scilicet damnatus in illo veniali mortuus est.

Scotus verò aliique existimant, pœnam illi peccato veniali in casu posito debitam, aliquando finiendam.

Sylvius contra Estium sustinet, pœnam temporalem ex peccatis remissis restantem in inferno, positâ satisfactione, finiri.

An ergo remissâ culpâ, non remittitur omnis pœna?

VI. Remissâ culpâ, semper remittitur pœna æterna, sed remanet ordinariè, præterquam in Baptismo, pœna temporalis luenda, idque ex positiva Dei ordinatione. Hæc doctrina definita est in Conc. Trident. sess. 6. can. 30. et sess. 14. can. 12. Vide Num. 36. 'de Sacram. "Pœnit."

VII. In quo differt culpa à pœna?

R. 1°. Quòd culpa sit offensa Dei eique displiceat, non sic pœna. 2°. Quòd culpa non possit esse à Deo, sed bene pœna. 3°. Quòd culpam propriâ voluntate committamus, pœnam verò patiamur. 4°. Quòd culpa opponatur bono honesto virtutis, et pœna bono delectabili.

An igitur peccatum veniale est magus malum, quàm pœna inferni?

VIII. R. Affirmativè; cùm ex dictis sint mala diversi ordinis: pœna enim solùm opponitur bono creato et delectabili; ubi culpa opponitur bono honesto et divino. Hinc sequitur, quòd non liceat committere peccatum veniale ad avertenda quæcumque mala, evadendas quascùmque pœnas, etiam inferni, etc.

N. 150. DE PŒNA PECCATI.

S. Thom. 1. 2. quæst. 87.

I. *Pœna quadruplex.* II. *Vindicativa.* III. *Satisfactoria.* IV. *Medicinalis.* V. *Pœnalitas.* VI. *Pœna vindicativa tantùm est ob peccatum proprium.* VII. *Quod est pœna respectu unius potest esse pœnalitas respectu alterius.* VIII. *Pœna satisfactoria.* IX. *Pœna medicinalis.*

I. PŒNA quadrupliciter accipitur, scilicet pro pœna vindictæ, pro pœna satisfactoria, pro pœna medicinali, et pro pœnalitate.

II. Pœna vindictæ est malum seu incommodum inflictum in vindictam proprii peccati.

III. Satisfactoria est malum afflictivum, toleratum ad compensandam injuriam offenso illatam.

IV. Pœna medicinalis est malum inflictum, vel toleratum ad medelam contra peccata futura.

V. Pœnalitates sunt mala afflictiva absque peccato. De his N. sequenti.

An omnis pœna semper est propter peccatum proprium?

VI. R. Pœna vindicativa, quæ est pæna propriè dicta, non infligitur, nisi propter peccatum proprium, juxta illud Ezechielis cap. 18. v. 20. "Filius non portabit in-"iquitatem patris."

Obj. Exodi cap. 20. v. 5. dicit Deus: "Ego sum Do-"minus...visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam "et quartam generationem eorum, qui oderunt me."

R. S. Thom. art. 8. ad I. quòd agatur ibidem de filiis,

qui peccata parentum imitantur, et ita ob propria peccata puniuntur.

Quare observa, quòd Deus soleat magis visibiliter punire peccata posterorum, dum in antecessorum peccatis pergunt: Deus enim non solet statim peccata punire, sed expectare, donec mensuram peccatorum et tempus puniendi à Deo statutum impleverint, juxta dicta Christi Matth. cap. 23. v. 32. "Implete mensuram patrum vestorum;" impletâ autem mensurâ, punit Deus posteros graviùs, non quidem quàm mereantur, sed quàm punivissèt, si ipsi soli peccassent. Ita regna et familiæ sæpe non puniuntur et exterminantur, nisi ob peccata diu à posteris multiplicata.

Quòd si filii non peccaverunt, tum mala quæ patiuntur ob peccata parentum, non sunt pœnæ propriè dictæ respectu ipsorum, sed tantùm pœnalitates: verùm respectu parentum, sunt pœnæ propriè dictæ; ita ut illi in filiis tanquam in re, quæ est ipsorum, puniantur. Atque hoc sensu filii dici possunt portare pœnam parentum.

VII. Hinc quod est pœna respectu unius, potest esse pœnalitas respectu alterius: et sic v. g. pestilentia, quæ 2. Reg. cap. 24. immissa legitur populo in pœnam peccati Davidis potuit esse pœnalitas respectu populi innocentis.

Simili ferè modo per leges humanas filii spoliantur bonis et favoribus ob delicta parentum, v. g. ob crimen læsæ Majestatis.

Nullus tamen per leges humanas ob peccata parentum vel cujuscumque alterius occidi potest; hinc Deuter. cap. 24 v. 16. dicitur: "Non occidentur patres pro filiis, "nec filii pro patribus, sed unusquisque pro peccato suo "morietur." Proinde dum legimus in Veteri Testamento, ut Jos. cap. 6. 1. Reg. cap. 15. et alibi, civitates integras ab Israëlitis eversas, occisis etiam infantibus innocentibus, id Deo Authore vitæ et necis jubente, factum censeri debet.

VIII. Pœna satisfactoria respicit quidem peccatum, sed non semper proprium illius, qui pœnam luit; ita Christus Dominus, qui peccare non poterat, pro peccatis nostris satisfecit; ita etiam inter fideles unus pro alio satisfacere potest ratione "Communionis Sanctorum."

IX. Pœna medicinalis non respicit culpam commissam, sed committendam, ad quam præcavendam, tanquam medela adhibetur.

N. 151. DE PŒNALITATIBUS.

I. *Pœnalitas non respicit peccatum.* II. *Oppositum est damnatum.* III. *Cur pœnalitates nobis obveniant.*

I. PŒNALITATES sunt mala afflictiva, tolerata absque peccato, ut dictum est N. præcedenti. Vocantur pœnalitates: quia habent similitudinem, sed non veritatem pœnæ, cùm non respiciant aliquod peccatum.

Ita miseriæ, quas Diva Virgo, Joannes Baptista, Job, aliique sine peccato sustinuerunt, fuerunt pænalitates respectu ipsorum: sic etiam de cæco nato dicit Christus Joan. cap. 9. v. 3. "Neque hic peccavit, neque parentes "ejus," ut scilicet cæcus nasceretur.

II. Hinc meritò damnata est propositio 72. inter Bajanas; "Omnes omnino afflictiones justorum sunt ultiones pec"catorum ipsorum: unde et Job et Martyres, quæ passi "sunt, propter peccata sua passi sunt." Similis es æc propositio errori quo laborabant amici Job, volentes, quòd Job afflictiones omnes propter peccata sua pateretur.

Obj. I. S. Augustinus epist. 122. dicit, quòd omnes cum Daniele et septem fratibus Machabæis debeamus veraciter dicere: pro peccatis nostris hæc patimur; ergo non sunt pœnalitates.

R. Confessio illa vera est ex virtute et professione humilitatis, secundùm quam supponere debemus, quòd à peccatis non simus immunes, vel saltem, quòd habeamus defectus veniales per pœnas temporales luendas, quamdiu ex revelatione divina non constat contrarium, prout constitit Beato Job, ut ita errorem amicorum suorum corrigere posset.

Obj. II. Omnes miseriæ sunt effectus et pœna peccati originalis: ergo, etc.

R. Miseriæ omnes possunt quidem dici pœna peccati originalis in illis, quibus illud peccatum nondum est remissum, sed non in baptizatis et justis; mors enim cæteræque miseriæ in his sunt naturales conditiones naturæ corruptæ, sive pœnalitates, ut dictum est N. 140.

Quare Deus permittit et infligit istas pœnalitates vel miserias sine peccato proprio?

III. R. Ob varios fines: 1°. in memoriam peccati originalis, et ut Deo gratias agamus pro beneficio remissionis ejusdem: 2°. Ad exercitium virtutum, ad majus meritum et majorem gloriam, ut à terrenis ad cœlestia aspiremus; unde dicitur Tob. cap. 12. v. 13. "Quia acceptus eras

"Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te." 3°. Ad terrorem injustorum, ut illi videntes afflictiones justorum attendant, quæ pœnæ ipsos maneant, juxta illud Christi Lucæ cap. 23. v. 31. "Si in viridi ligno hæc faciunt, in "arido quid fiet?" 4°. In exemplum virtutis et patientiæ pro aliis: sic Tob. cap. 12. v. 12. dicitur tentatio Tobiæ à Deo permissa, ut posteris daretur exemplum patientiæ ejus. 5°. In medelam peccatorum præteritorum et præservationem futurorum; quo sensu Apost. 2. ad Cor. cap. 12. v. 7. dicit: "Ne magnitudo revelationum extollat me, "datus est mihi stimulus carnis Angelus satanæ, qui me "colaphizet." 6°. In punitionem alterius peccantis: sic parentes puniuntur in filiis, ut dictum est Num. præcedenti. 7°. Ad gloriam Dei et fidei confirmationem: quo modo Christus Joannis cap. 9. v. 3. dedit hanc rationem cæcitatis cæci nati, "ut manifestentur Dei opera in illo."

Addi potest 8°. Ut sic Deus ostendat, alteram superesse vitam, in qua justi et innocentes præmientur, et injusti puniantur.

Practicè hæc proponuntur ad consolationem afflictorum, qui confortandi sunt hâc Apost. Jacobi sententiâ cap. 1. epistolæ suæ v. 2. "Omne gaudium existimate, fratres "mei, cùm in tentationes varias incideritis."

N. 152. DE PECCATO QUOD EST PŒNA PECCATI.

I. *Peccatum potest esse pœna peccati.* II. *Ex parte causæ,* III. *Ex parte substantiæ actûs,* IV. *Et ex parte effectûs.*

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 87. *art.* 2.

AN unum peccatum potest esse pœna alterius?

I. R. Per se seu ratione culpæ non potest unum peccatum esse pœna alterius; quia pœna propriè dicta intenditur à judice, qui illam decernit; Deus autem nullo modo culpam intendere potest.

Per accidens tamen et indirectè unum peccatum potest esse pœna alterius, idque tribus modis.

II. 1°. Ex parte causæ, inquantùm Deus in vindictam præcedentium peccatorum subtrahit gratiam, ex qua subtractione fit, ut homo incidat in alia peccata.

III. 2°. Ex parte substantiæ actûs, seu materialis peccati, quatenùs ipse actus secundi peccati adfert difficultatem et

afflictionem, ut fit in ira, invidia, variisque peccatis externis, ad quæ patranda magni sæpe labores et pericula sunt subeunda, ut in furtis, homicidiis, adulteriis, etc. de quibus conqueruntur impii Sap. cap. 5, v. 7. "Lassati "sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus "vias difficiles.

IV. 3⁰. Ex parte effectûs, inquantùm ea, quæ ex secundo peccato sequuntur, gravia sunt et molesta peccatori, ut conscientiæ remorsus, infamia, paupertas, morbi, etc.

Duobus posterioribus modis unum peccatum non tantùm est pœna alterius peccati, sed etiam est pœna suî ipsius, ut hìc observat S. Thomas.

QUÆSTIO IX.

DE PECCATO MORTALI ET VENIALI.

N. 153. DE PECCATO MORTALI.

S. Thom. 1. 2. *quæst.* 88. *et* 89.

I. *Peccatum mortale.* II. *Causat mortem spiritualem animæ.* III. *Quantum est de se.* IV. *Ejus definitio à priori.*

QUID est peccatum mortale?

I. R. Est illud, quod de se infert mortem spiritualem animæ: quatenùs scilicet privat de se animam gratiâ sanctificante et charitate, in quâ spiritualis vita animæ consistit.

II. Mors igitur animæ, quam infert peccatum mortale, non est mors naturalis, cùm anima hoc sensu sit immortalis, sed spiritualis, consistens in privatione gratiæ santificantis.

Quomodo secundum peccatum mortale dici potest mortale, cùm non privet gratiâ sanctificante, quæ per primum jam est ablata?

III. R. Quia equidem secundum mortale, quantùm est de se, privat gratia sanctificante, eamque auferret, si inveniret, ut dictum est Num. 148.

IV. Prædicta definitio peccati mortalis est à posteriori, seu ab effectu. A priori definiri potest; peccatum graviter repugnans ordini rectæ rationis, et legi æternæ: item peccatum avertens à fine ultimo seu Deo.

Quomodo peccans mortaliter constituat finem ultimum in creatura, dictum est Num. 4.

Quomodo malitia peccati mortalis dicatur infinita, Num. 105.

Quomodo peccatum mortale inducat reatum pœnæ æternæ. Num. 149.

Nota, quòd peccatum mortale à SS. Patribus vocetur quandoque "veniale" vel "veniabile," alio sensu, quàm nunc hæ voces accipiantur, scilicet ab eventu, vel à circumstantia minuente, v. g. ignorantiæ, infirmitatis, etc.

N. 154. DE PECCATO VENIALI.

I. *Peccatum veniale.* II. *Error Calvini.* III. *Error Baji.* IV. *Indubitatum est dari peccata venialia.*

QUID est peccatum veniale?

I. R. Illud, quod non infert mortem spiritualem animæ, seu quod non avertit à fine ultimo, sive quod leviter tantùm repugnat ordini rectœ rationis.

An datur peccatum veniale?

II. R. Calvinus docuit, omnia peccata ex natura sua esse mortalia et æterno supplicio digna, sed fidelibus non imputari; ita ut juxta ipsum peccata fidelium dici quidem possint venialia, quatenùs propter eorum conditionem ipsis non imputantur; sed non hoc sensu, quasi secundùm se digna non essent pœnâ æternâ.

III. Huic vicinus est error Baji et paucorum aliorum, qui similiter docuerunt, nullum esse peccatum ex natura sua veniale, et in hoc tantùm à Calvino discrepabant, quòd dicerent, aliqua peccata esse venialia ex divina misericordia, ubi Calvinus hoc repetebat à conditione peccantium. Error Baji proscriptus est in hac ejus propositione vigesima: "Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccàtum meretur pœnam æternam."

IV. Certum proinde est, non tantùm ex divina misericordia, sed ex natura rei dari peccata venialia, seu adeo levia, ut in hominibus justis cum statu gratiæ et amicitiæ Dei simul consistant.

Probatur ex Scriptura Sacra; Proverb. cap. 24. v. 16. dicitur; "septies cadit justus:" et epist. Jac. cap. 3. v. 2. "In multis offendimus omnes," quæ sententiæ de hominibus justis intelliguntnr. Deinde Matth. cap. 7. peccata quædam comparantur festucæ, et 1. ad Cor. cap. 3. v. 10. ligno, fœno et stipulæ; ergo illa sunt ex natura sua levia

seu venialia. Alia Scripturæ et SS. Patrum loca in hanc rem vide apud Estium in secund. dist 42. § 4.

Probatur etiam à ratione: in omni Societate interveniunt leves quædam offensæ quæ amicitiam non dissolvunt: ergo, et tales dantur in societate et amicitia, quam homo habet cum Deo. Deinde non omne peccatum tollit ordinem ad finem ultimum; ergo non omne peccatum est mortale.

Obj. I. Matth. cap. 5. v. 19. dicit Christus; "qui solverit unum de mandatis istis minimis...minimus vocabitur in Regno Cœlorum;" ergo transgressio mandati minimi est mortalis.

R. Neg. conseq. Nam mandata ista tantùm vocantur minima secundùm falsam Pharisæorum opinionem; in se verò gravia erant, sive verba Christi cum Augustino referas ad antecedentia, sive cum Chrysostomo ad subsequentia, scilicet ad iram, injuriam, etc.

Obj. II. Joan. cap. 13. v. 8. dicit Christus Petro: "Si non lavero te, non habebis partem mecum;" ergo, etc

R. Neg. conseq quia, etsi recusatio Petri, quæ præcesserat, vel nullum sit peccatum, vel saltem non excesserit culpam venialem, illa tamen, quæ secuta fuisset severam Christi comminationem, fuisset grave inobedientiæ peccatum.

Obj. III. Peccatum veniale non remittitur, nisi per misericordiam Dei; ergo eâ sepositâ, meretur pœnam æternam.

R. Quamvis remissio peccati venialis sit ex misericordia Dei, illa tamen suo modo debita est homini justo illam petenti: nam peccatum veniale non tollit divinam amicitiam, nec aufert principium ab illo resurgendi.

Ob. IV. Peccatum veniale est majus malum, quàm pœna æterna, juxta Num. 149.; ergo illam meretur.

R. Neg. conseq. peccatum veniale quidem est majus malum in ratione culpæ, cùm culpa sit contra bonum virtutis et Deum, pœna verò tantùm contra commoditatem naturæ: sed non est majus malum, in ratione demeriti; sic enim soli mortali debetur pœna æterna. Hæc latius vide apud Sylvium et Wiggers.

N. 155. DE DIFFERENTIA INTER PECCATUM MORTALE ET VENIALE.

I. *Differentia inter peccatum mortale et veniale.* II. *Possunt esse ejusdem speiei.*

QUOMODO peccatum mortale et veniale inter se differunt?

I. R. Præcipuæ differentiæ sunt sequentes.

Prima, quod homo per peccatum mortale constituat finem ultimum interpretativè in creatura, non sic per veniale.

Secunda, quòd peccutum mortale involvat contemptum Dei saltem interpretativum, juxta dicta Num. 105. non verò peccatum veniale.

Tertia, quòd ratione istius contemptûs peccatum mortale dicatur habere malitiam infinitam, qualem non habet veniale.

Quarta, peccatum mortale est mors animæ spiritualis, destruens gratiam et amicitiam Dei, non sic veniale.

Quinta, mortale inducit reatum pœnæ æternæ, veniale per se tantùm inducit reatum pœnæ temporalis.

Addi potest, quòd phrasi S. Thom. hìc q. 88. et alibi, peccatum mortale dicatur esse "contra legem," veniale verò "præter legem:" quia, etsi veniale etiam sit contra legem, non tamen ita est contra legem, ut finem legis, qui est charitas, evertat, prout seipsum explicat S. Thom. quæst. 7. "de Malo" art. 1. ad 2.

An mortale et veniale inter se differunt specie?

II. R. Si considerentur quoad objecta sua formalia, sic possunt non differre specie: et ita furtum unius assis, et furtum triginta assium sunt ejusdem speciei.

Si autem considerentur ex parte aversionis à Deo, sic dicuntur differre "toto genere;" eo quòd malitia peccati mortalis sit infinita, venialis finita.

N. 156. DE REGULIS DISCERNENDI MORTALE A VENIALI.

I. *Regula prima desumitur ex Script. Sacra.* II. *Secunda ex Traditione.* III. *Tertia, sensus communis Superiorum et timoratorum.* III. *Quarta est ratio naturalis.*

QUAMQUAM peccatum mortale multùm à veniali distet, teste tamem S. Aug. lib. 21. "de Civitate Dei" cap. 37. quodnam sit mortale, quodnam veniale, difficillimum est invenire, periculossissimum definire; adeò ut Enchiiridii cap. 78. dicat: illa non humano, sed divino esse pensanda judicio.

Atque hæc præcipuè veritatem habent, dum in particulari determinari debet, quodnam mortale aut veniale sit peccatum.

Verùmtamem regulæ aliquæ á Theologis passim assignari solent, ex quibus plerumque dignosci potest, qualia sint peccata ex genere suo, mortalia an venialia. Steyaert assignat has quatuor:

I. Prima desumitur ex Scriptura Sacra: dum Scriptura peccatum aliquod gravibus afficit appellationibus, judicandum est mortale, v. g. si illud vocet scelus, nequitiam, iniquitatem, abominationem, vel dicat esse dignum morte, exosum Deo, excludere à Regno Cœlorum, clamare in Cœlum, si ei apponatur "væ," etc. è contra peccatum tantùm reputatur veniale, dum Scriptura mitioribus verbis utitur, ut si utatur nomine festucæ, stipulæ, fœni, etc. vel leviori correptione perstringat, ut Prov. cap. 10. v. 19. "In multiloquio non deerit peccatum;" et Matth. cap. 12. v. 36. "Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint "homines, reddent rationem de eo in die judicii."

II. Secunda est traditio, quæ cognoscitur ex Conciliorum et Pontificum decisionibus, sensu SS. Patrum et Doctorum: tamen circa antiquos Patres et Doctores cautè est attendendum, quis fuerit modus loquendi illorum, et quæ disciplina istorum temporum: sic v. g. secunda matrimonia, quæ quandam solùm præ se ferunt indecentiam, primis Ecclesiæ sæculis quandoque vocata sunt crimina, res bestiales, etc. hinc etiam pœnitentiæ publicæ per Canones pœnitentiales non semper decernebantur secundùm intrinsecam peccatorum gravitatem, sed pro minori peccato gravior quandoque pœnitentia imponebatur; imò hoc ipsum verbum "mortale," ait Steyaert, semper designat apud veteres peccatum excludens à Regno Cœlorum.

III. Tertia regula est sensus modernus communis Episcoporum, Superiorum, ac Doctorum seu Scholasticorum, item praxis fidelium timoratorum, cui, ut reflectit Steyaert, sæpe inhærendum, esto ratio tam perspicua non suffragatur; bona mens enim multò rectiùs de hisce judicat, quàm metaphysicæ rationes.

Ex hac regula rectè concluditur præcepta Ecclesiastica jejunandi, audiendi Missam, et similia obligare sub gravi: alia etiam multa leges humanas concernentia secundùm hanc regulam ritè resolvuntur. Maximè tamen præ cæteris attendi hìc debent definitiones Summorum Pontificum.

IV. Quarta est ratio naturalis, quæ materiæ seu objecti gravitatem et repugnantiam cum virtutibus considerat, verba item ac finem legis, pœnasque in transgressores statutas, item actûs deliberationem, voluntarium, ac circumstantias

Undenam ratio naturalis colligit gravitatem materiæ seu objecti?

R. Potissimum ex his tribus;

1°. Ex dignitate materiæ, veluti in simonia.

2°. Ex quantitate seu magnitudine materiæ ut in furto.

3°. Ex fine legis, de quo in Tract. " de Leg."

N. 157. DE PECCATO MORTALI EX GENERE.

S. Thom. quæst. 88. *art.* 2.

I. *Mortale duplex;* II. *Scilicet mortale ex genere suo,* III. *Et mortale ex circumstantiis.*

QUOTUPLICITER peccatum aliquod dicitur mortale?

I. R. Dupliciter, scilicet mortale ex genere suo, seu, quod idem est, ex objecto vel specie, et mortale ex circumstantiis.

Quodnam dicitur mortale ex genere suo?

II. R. Illud, quod potest esse mortale in propria ratione et specie absque eo, quòd malitia alterius rationis seu speciei accedat; sive mortale ex genere suo dicitur, in cujus genere, aut specie invenitur materia sufficiens pro peccato mortali; ita blasphemia, detractio, furtum, etc. sunt peccata ex genere suo mortalia.

An peccatum ex genere suo mortale, semper est mortale?

R. Neg. sed ut dicatur mortale ex genere suo, sufficit, quòd in suo genere seu specie possit esse mortale absque eo, quòd alterius speciei malitia accedat; ita furtum est peccatum ex genere suo mortale, licèt furtum materiæ levis solummodo sit veniale: quia equidem dari potest furtum in propria specie mortale, v. g. furtum unius aurei.

Peccata in quibus non datur parvitas materiæ, dicuntur mortalia " ex toto genere," ut hæresis, perjurium, etc.

Quodnam dicitur mortale ex circumstantiis?

III. R. Illud, quod manendo in propria specie non potest esse mortale, sed jam mortale est propter adjunctam alterius speciei malitiam; tale est v. g. verbum jocosum aut otiosum dictum ex fine committendi grave peccatum, putà fornicationem aut adulterium; nam verbum otiosum aut jocosum ex propria specie nunquam est mortale, sed potest fieri mortale ex circumstantia, quæ illud transfert ad aliam peccati speciem.

N. 158. DE PECCATO VENIALI EX GENERE.

S. Thom. quæst. 88. *art.* 2.

I. *Peccatum veniale est triplex.* II. *Veniale ex genere.*

QUOTUPLICITER peccatum aliquod dicitur veniale?

I. R. Tripliciter, scilicet veniale ex genere suo sive ex objecto seu specie, veniale ex parvitate materiæ, et veniale ex imperfecta deliberatione seu ob imperfectionem actûs.

Pauwels addit quartum genus peccatorum venialium, quæ nominat " peccata venialia ex causa excusante," dum scilicet causa, ratio aut necessitas est ferè sufficiens, ut lex cesset, vel actum excuset à toto peccato: ita ut defectus sit solùm levis: v. g. adest ratio ferè sufficiens, ut excuset à jejunio, necessitas est fermè extrema in ablatione panis, etc. adeo ut tantùm venialiter in actu peccetur. Verùm hoc genus aptè referri potest ad peccata venialia ex imperfectione actûs.

Alii superaddunt aliud genus, dum nempe Legislator in materia gravi tantùm obligat sub levi: sed non videtur propterea recedendum à communi loquendi modo; nam hujusmodi venialia reduci possunt ad venialia ex objecto, vel ex parvitate materiæ, quia licèt res illa materialiter sit gravis, formaliter tamen et moraliter est levis.

Dici etiam potest, quòd tria præfata genera comprehendant venialia ordinaria, non extraordinaria.

Quodnam peccatum dicitur veniale ex genere suo?

II. R. Illud, quod in propria ratione seu specie non potest esse mortale, nisi malitia alterius rationis seu speciei accedat; ita verbum otiosum est ex genere suo peccatum veniale, item mendacium jocosum vel officiosum, superfluitas in risu, in lætitia vel tristitia, vana curiositas etc. sunt ex genere suo peccata venialia, quia, nisi alterius speciei circumstantiæ accedant, nequeunt esse mortalia.

N. 59. DE PECCATO VENIALI OB IMPERFECTIONEM ACTUS.

I. *Veniale ob imperfectionem actûs.* II. *Potest dari in omni materia.* III. *Ex variis causis.*

QUODNAM peccatum dicitur veniale ob imperfectam deliberationem seu imperfectionem voluntarii, sive, ut loquitur S. Thom. ob imperfectionem actûs?

I. R. Illud, quod quidem ex genere suo est mortale, sed in hoc actu hìc et nunc est tantùm veniale ob defectum sufficientis voluntarii liberi; hujusmodi venialia sunt motus secundò-primi luxuriæ, odii, etc. item detractio in lectione Horarum Canonicarum ex levi negligentia, violatio jejunii ex ignorantia vel inadvertentia strictè vincibili, cogitationes de objecto mortaliter malo sine pleno consensu, etc. talia etiam sunt motus odii, affectus homicidii, etc. in semidormientibus.

Supponitur semper adesse aliqua imperfecta deliberatio, adeoque aliquale voluntarium: quia si omne voluntarium abesset, nequidem peccaretur venialiter.

An in omni materia, sive in omni genere peccati, potest dari veniale ex imperfecta deliberatione actûs?

II. R. In hoc statu naturæ lapsæ videtur affirmandum: aliqui tamen excipiunt odium Dei; sed, licèt ex ignorantia, quæ in eo semper futura est crassa, excusari non possit à mortali, equidem id fieri potest ex aliis causis, v. g. ex passione vehementi imperfectè deliberata, ex inadvertentia, etc.

Ex quibus causis contingit aliquod peccatum mortale fieri veniale ob imperfectionem actûs?

III. R. Ex illis, quæ voluntarium liberum minuere possunt, ut inadvertentia, ignorantia, passio, metus, aut quivis alius defectus consensûs. Regulæ traditæ Num. 116. in dubio consensûs, hìc applicari possunt.

N. 160. DE PECCATO VENIALI EX PARVITATE MATERIÆ.

I. Veniale ex parvitate materiæ. II. Quæ materia dicitur parva.

QUODNAM peccatum dicitur veniale ex parvitate materiæ?

I. R. Illud, quod ex genere suo est peccatum mortale, sed in hoc actu hìc et nunc est veniale propter parvitatem seu levitatem materiæ, circa quam versatur: ita furtum unius assis est veniale ex parvitate materiæ, item detractio, narrando defectum leviter probosum, excessus exiguus in potu, distractio voluntaria in parva parte Officii Divini, etc.

An verbum otiosum non est veniale ex parvitate materiæ?

R. Neg. quamvis enim materia ejus sit parva, tamen non vocatur veniale ex parvitate materiæ, sed ex genere suo; ut divisio trium generum peccatorum venialium observetur.

Undenam dignoscitur, quòd pars materiæ præceptæ sit levis vel parva?

II. R. Partim ex regulis N. 156. traditis, partim considerando, an pars illa materiæ multùm vel parum conducat ad charitatem Dei vel proximi, an materia præcepta majus et minus suscipiat, item pensando, an pars materiæ notabiliter vel parum conducat ad gravem finem legis aut præcepti: sic esus unius pomi est transgressio legis jejunii Ecclesiastici in materia levi: quia abstinentia ab esu unius pomi ex se non conducit notabiliter ad carnis mortificationem, quæ est finis legis jejunii: fuit tamen materia gravis respectu præcepti à Deo dati Adamo, cujus subjectionem Deus hoc obedientiæ actu testatam voluit, sicque notabiliter ad finem præcepti conducebat.

Notandum, quòd materiæ parvæ seu leves possint quandoque coalescere in unam materiam gravem transgressionis; sicque licèt hæc materia in hoc actu sit parva, tamen, ut coalescens cum alia materia, possit constituere materiam gravem. Hinc sit

N. 161. DE MATERIIS PARVIS COALESCENTIBUS.

I. *Regula.* II. *Illustratur exemplis.* III. *Singuli actus ex intentione perveniendi ad materiam gravem sunt mortales.* IV. *Si non habeatur ista intentio, tunc peccatur mortaliter, cùm completur materia gravis.* V. *An damna vel furta interrupta coalescant.*

UNDENAM colligi potest, quòd plures materiæ coalescant?

I. R. Id potiùs ex morali hominum æstimatione, quàm regulis determinari debet; interim pro regula allegatur tunc plures materias parvas coalescere, dum plures illæ materiæ ad idem numero præceptum, unamque præcepti transgressionem pertinent.

II. Exemplis res declaratur: plures parvæ materiæ furti ablatæ coalescunt in ordine ad constituendum peccatum grave injustæ detentionis, vel damnificationis proximi. Similiter eodem die jejunii pluries parvum quid comedere, eodem die Festo pluries levia opera servilia facere, pluries in Officio Divino ejusdem diei parùm distrahi voluntariè, aut parvum quid omittere, coalescunt omnia respectivè in unam materiam gravem.

An singuli actus, quibus sic pervenitur ad materiam gravem, sunt totidem peccata mortalia?

III. R. Dist. Si quis ab initio per plura parva seu minuta intendat pervenire ad materiam gravem, peccat in singulis actibus mortaliter ab initio secundùm gravitatem materiæ intentæ; quia quodlibet minutum procedit à voluntate seu affectu erga materiam gravem, tanquam actus imperatus ab actu imperante. Circa praxim hujus, vide schema 7.

Notari interim potest, quòd, etsi ille, qui v. g. ab initio intendit per minuta furta ad summam notabilem pervenire, in singulis actibus furti peccet mortaliter, tamen ipsum non urgeat obligatio restitutionis sub mortali, nisi dum ad notabilem quantitatem pervenit.

IV. Si quis autem non intendat pervenire ad materiam gravem, tunc tantùm peccabit mortaliter, quando advertit seu advertere potest et debet se pervenire ad materiam gravem; unde actus priores erunt peccata venialia ex parvitate materiæ; sed actus, quo completur materia gravis, est peccatum mortale; quia ille ultimus actus censetur esse circa materiam gravem, eò quòd priores materiæ coalescant cum ultima, et ita volendo ultimam, interpretativè simul vult priores materias. Hinc etiam omnes actus sequentes erunt mortaliter mali.

An igitur materiæ parvorum furtorum seu damnorum, tempore totius vitæ commissorum, coalescunt?

V. R. Probabiliùs affirmativè; nisi interea damna aliqua sint restituta, condonata, vel per eleëmosynas secundùm intentionem Dominorum compensata; non enim solent homines modicorum damnorum tam exactam exigere restitutionem, sed censentur ista minima post factum invicem condonare, vel saltem consentire, ut ad intentionem eorum dentur pauperibus; et propterea homines pii sæpe pauperibus largiuntur eleëmosynas quasdam etiam ex intentione illa, ut satisfaciant, si fortè quid alicui debeant. Nota proinde, quòd damna restituta, condonata vel compensata non coalescant; quia nullo modo ampliùs existunt.

Alii dicunt, quòd, ut minuta damna vel furta coalescant, requiratur, ut sint moraliter continuata, ut adeo, si sint amplo temporis spatio sejuncta, non possint unum totum constituere.

N. 162. DE MATERIIS PARVIS NON COALESCENTIBUS.

I. *Materiæ non coalescunt, dum præcepta sunt numero distincta, vel non est eadem moraliter transgressio.* II.

Item dum præcepta toto genere differunt. III. *Item dum præcepta vel vota sunt disparata.* IV. *Quid si plura in proposito sint connexa.*

QUANDONAM materiæ parvæ non coalescunt?

I. R. Quando illæ non pertinent ad idem numero præceptum, vel ad unam moraliter transgressionem præcepti.

Ita, si quis quotidie in quadragesima leve quid extra refectionem sumat, si quis diversis diebus festivis modicum laboris servilis faciat, aut distinctis diebus parvum quid in Horis Caaonicis negligat, in his aut similibus casibus materiæ parvæ non coalescunt; quia non pertinent ad idem numero præceptum, sed ad unum virtualiter multiplicatum: præcepta similia singulos dies in particulari afficiunt et simul cum die expirant.

II. Multò minùs materiæ coalescunt, dum præcepta toto genere differunt; ut si die jejunii concurrente cum die Festo, quis modicum serviliter operetur, modicum cibi extra refectionem capiat, et modicum ex Missa vel Horis Canonicis omittat; quia illa præcepta, licèt simul concurrant, non sunt tamen magis inter se connexa, quàm si successivè obligarent; adeoque talis tantùm venialiter peccat.

III. Idem dicendum in materiis à Superiore diparatè præceptis, idemque in materiis votorum disparatorum; ut si Religiosus leve quid committit contra votum obedientiæ et paupertatis.

Aliud esset, si Superior aut vovens materias diversorum præceptorum aut votorum voluisset esse coadunatas ratione finis, vel aliter; v. g. si quis vovisset multa parva, ut sic notabilem satisfactionem impleret; tunc enim coalescerent; sic etiam plura parva imposita à Confessario in eadem confessione pro pœnitentia Sacramentali, censentur coalescere in fine satisfactionis.

Quomodo peccat ille, qui faciat propositum omittendi centum diebus continuis in Officio Divino exiguam aliquam partem; v. g. unam Orationem Dominicam?

IV. R. Per se loquendo non videtur peccare mortaliter; quia in executione centies omittendo diversis diebus, non peccaret mortaliter.

Qui causa est, quòd plures homines violent jejunium in re parva, committit plura peccata venialia, sed non peccat mortaliter: quia violatio illa unicuique est propria et personalis, et ita non coalescit. Dominus, qui v. g. 20 operariis mandat, ut singuli modicum opus servile præstent die Festo.

si mandet, ut laborent successivè, non videtur à mortali excusandus, quidquid contradicant Bonacina, Herinx, aliique; quia, licèt singuli operarii tantùm peccent leviter, cùm labores non coalescant respectu ipsorum; coalescunt equidem respectu mandantis, cùm omnes laborent dependenter ab ipso, sicque mandans censetur serviliter laborare per notabilem diei Festi partem, quod est peccatum mortale.

Quòd si Dominus jusserit, ut simul laborent, multi eum à mortali liberant: verùm Gonnet et Concina oppositum sustinent, eò quòd, cùm labores illi coalescant respectu mandantis, ipse censeatur notabiliter violasse diem Festum.

Si quis pluries leviter excedat in potu, excessus illi leves non coalescunt in ratione peccati ebrietatis: quia, licèt repugnent eidem præcepto temperantiæ, non spectant tamen ad unam moraliter transgressionem; cujus ratio esse videtur, quòd non consistant in re permanenti, sicque non possint in unam coalescere materiam. Possunt tamen illi leves excessus coalescere in ratione damni sanitatis vel familiæ; quia in ratione damni sunt aliquid permanens.

Vitæ et famæ distinctorum hominum non coalescunt juxta N. 96. et hinc leves læsiones aut detractiones diversorum hominum non constituunt peccatum mortale, sed plura venialia.

Verum tamen plures leves læsiones famæ ejusdem hominis, communitatis aut familiæ videntur coalescere; adeoque si illæ parvæ læsiones simul sumptæ constituant defectum graviter probrosum, peccatur mortaliter. Idem est de pluribus levibus percussionibus, quibus quis tandem graviter lædit corpus alterius.

Obj. Qui furatur triginta asses à triginta hominibus distinctis, peccat mortaliter; ergo qui leviter detrhita triginta hominibus, potest peccare mortaliter.

R. Neg. conseq. Disparitas est, quod triginta asses, cùm sint res externæ et temporales, non merè personales, coalescant respectu furantis, et ita ille in supposito fit detentor aut damnificator triginta assium, qui constituunt rem alienam notabilem; fama autem est res merè personalis.

Interim, ut supra dictum est, in similibus casibus potiùs attendi debent morale judicium et sensus communis, quàm rationes et subtilitates Scholasticorum.

N. 163. IN QUIBUS DETUR VEL NON DETUR PARVITAS MATERIÆ.

I. *Regula.* II. *Altera,* III. *Peccata in quibus datur parvitas materiæ.* IV. *Et in quibus non datur.* V.

Non datur in re venerea directè volita extra matrimonium.
VI. *Propositio damnata.*

AN in omni peccatorum specie datur parvitas materiæ?

I. R. Neg. quamvis iterùm, in quibus detur vel non detur, nullâ generali regulâ definiri possit:

Steyaert dat hanc regulam; datur parvitas materiæ in illa peccati specie, in qua malitia est quasi divisibilis et quodammodo ex quantitate pendet; sed non datur parvitas materiæ in ea peccati mortalis specie, ubi malitia non ita ex aliquo, quod divisibile est, pendet.

II. Alii dant hanc: in peccatis mortalibus "ex genere "toto" non datur parvitas materiæ, bene tamen in mortalibus "ex genere suo," sed non "toto:" per peccatum mortale "ex genere toto" intelligunt illud, cujus materia quoad omnes suî partes ita gravis est, ut nulla ex iis sine gravi deordinatione auferri, aut violari possit; posterius illud esse dicunt, cujus materia non est gravis, nisi in certa quantitate.

In quibus igitur peccatis datur parvitas materiæ?

III. R. In plerisque peccatis contra justitiam vel charitatem proximi, ut in furto, detractione, violatione voti, jejunii, Festi, in omissione partis orationis, in inobedientia, in intemperantia.

In quibus peccatis non datur parvitas materiæ?

IV. R. In peccatis, quæ sunt directè contra Deum, aut aliquod Dei attributum, v. g. quæ adversantur virtutibus Theologicis, ut infidelitas, desperatio, odium Dei, idololatria, blasphemia, item perjurium, cui deest comes veritatis, aut comes justitiæ, nisi fortè dum duratur aliquid indifferens. Vide Num. 164. "de Virtute Religionis."

Similiter non datur parvitas materiæ in simonia Juris Divini, magia, superstitione cum explicito pacto cum dæmone, fractione sigilli Confessionis Sacramentalis, mutatione essentiali formæ aut materiæ Sacramentorum, in jejunio naturali ante sumptionem Sacramenti Eucharistiæ, in homicidio, duello intentato, etc.

In superstitione cultûs indebiti, præsertim superflui, veri numinis, admittitur levitas materiæ, v. g. quis tantùm vult post solis ortum orare, aut facere orationes numero pares; quis in honorem Deiparæ non vult nere die sabbathi, ubi interim aliis operibus servilibus indulget, etc.

Similiter in vana observantia sæpe tantùm peccatur venialiter, ut si quis ex simplicitate vel nimia timiditate recedat a mensa, quia tredecim assident, timens inde alicujus mor-

tem: sic etiam à mortali excusari possunt, qui vanis signis aut somniis non credunt, sed tamen propterea à quibusdam abstinent, ut sint liberi à timore et perturbatione.

An in re venerea datur parvitas materiæ?

V. R. Responsio communis, et practicè tenenda es, quòd extra matrimonium non detur parvitas materiæ in re venerea "directè in se volita." Ratio est, quòd minima delectatio venerea deliberatè admissa contineat dispositionem sive periculum proximum ulterioris delectationis et consensûs, eò quòd passio ita ex naturæ corruptione sit indomita, et vehementer ad venereas delectationes inclinata; et propterea, semel deliberatè admissâ illâ passione, vix aut ne vix fieri potest, quin detur periculum proximum ad ulteriora et turpiora, sicut unum granum pulveris tormentarii incensum instanter incendit totum cumulum.

Dictum est: "In re venerea directè in se volita;" nam multi materiæ levitatem admittunt in re venerea indirectè seu in causa solùm volita, ut si ex causa non graviter mala oriantur leves quædam carnis commotiones, quibus voluntas resistit: verùm hæ commotiones rectiùs à mortali excusari videntur ex imperfectione voluntarii, quàm ex parvitate materiæ, prout dictum est N. 113.

Patribus nuperæ Societatis Jesu, sub pœna excommunicationis, à Generali suo Claudio Aquaviva prohibitum erat docere, quòd in re venerea exigua aliqua delectatio deliberatè quæsita excusetur à mortali ob levitatem materiæ: quod Generalis Vincentius Caraffa etiam extendit ad delectationem non quæsitam, sed naturaliter obortam, si nempe ei deliberatè consentiatur, ut refert La Croix lib. 3. parte 1. Num. 911.

VI. Huc pertinet hæc propositio quadragesima ab Alexandro VII. damnata: "Est probabilis opinio, quæ dicit "esse tantùm veniale osculum habitum ob delectationem "carnalem et sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso "periculo consensûs ulterioris et pollutionis."

Peccat hæc propositio juxta Steyaert in eo, quòd supponat conditionem moraliter impossibilem, nimirum posse in tali casu excludi periculum consensûs ulterioris.

Addit La Croix parte citatâ Num. 893. illam propositionem excedere in eo, quòd generaliter loquatur etiam de delectatione venerea directè volita cum consensu in illam: itaque juxta ipsum, et ut etiam notant Concina, Collet, aliique, per delectationem "carnalem" in dicta propositione intelligitur venerea.

N. 164. DE MODIS, QUIBUS PECCATUM MORTALE FIT VENIALE.

S. Thomas 1. 2. *quæst.* 88. *art.* 2. *et* 6.

I. *Duobus modis mortale fit veniale.*

AN peccatum mortale potest fieri veniale?

I. R. Peccatum ex genere suo mortale potest fieri veniale duobus modis: Primò ex parvitate materiæ, pro quo vide Num. 160. Secundò ex imperfecta deliberatione, sive ex imperfectione actûs, de quo vide Num. 159.

Sensus responsionis non est, quasi peccatum mortale, quod ut tale nunc existit cum omnibus suis circumstantiis, possit fieri veniale; hoc enim implicat: sed quòd actus peccati, quod dicitur ex genere suo mortale, possit esse solùm venialiter malus, prout hìc et nunc cum suis circumstantiis exercetur: sic furtum est ex genere suo peccatum mortale, et tamen furtum unius assis est peccatum veniale ex parvitate materiæ: item furtum unius aurei commissum ab eo, qui ex ignorantia invincibili putabat esse nummum æneum, est veniale ex imperfecta deliberatione.

N. 165. DE MODIS, QUIBUS PECCATUM VENIALE FIT MORTALE.

S. Thom. quæst. 88. *art.* 5.

I. *Veniale fit mortale tripliciter.*

An peccatum veniale potest fieri mortale?

I. R. Cùm juxta Num. 158. triplex sit veniale, triplex etiam erit responsio.

Primò, veniale ex imperfecta deliberatione potest fieri mortale per hoc, quod sufficiens deliberatio ad mortale accedat: sic delectatio venerea ex imperfecta deliberatione venialis, fit mortalis accedente consensu perfectè deliberato.

Secundò, peccatum veniale ex genere suo potest fieri mortale per circumstantias: intellige circumstantias ex genere suo mortales, addentes malitiam specie distinctam à præjacente; id autem fit præcipuè septem modis, duobus his versibus expressis:

"Scandala, contemptus, finisque, pericula et error,
"Intentum, damnum, faciunt exilia magnum."

Septem his modis etiam actus indifferens aut bonus fieri potest mortaliter malus. De singulis modis in particulari agetur Numeris sequentibus.

Tertiò, peccatum veniale ex parvitate materiæ iisdem septem modis potest fieri mortale; insuper fit mortale per circumstantiam notabiliter aggravantem in eadem specie, quâ materia accrescit et fit gravis; sic v. g. distractio voluntaria in recitatione Divinii Officii venialis ex parvitate materiæ, fit mortalis, si continuetur per notabilem Officii partem. Neesen tamen mavult dicere, quod tunc mortale succedat veniali.

N. 166. DE SCANDALO ET CONTEMPTU QUATENUS FACIUNT DE VENIALI MORTALE.

I. *Veniale fit mortale ratione scandali.* II. *Item ratione contemptûs formalis,* III. *Qui est peccatum distinctum.* IV. *Quandonam adsit contemptus formalis.* V. *Indicia talis contemptûs.* VI. *Potest etiam esse circa mera consilia.*

QUANDONAM ratione scandali peccatum veniale fit mortale?

I. R. Quando peccans venialiter prævidet, aut prævidere potest et debet, quòd ex suo peccato alius sit scandalizandus gravi scandalo infirmorum, sive inducendus ad peccatum mortale: v. g. quis prævidet, quòd leviter alium irridendo, ille inde in blasphemias, perjuria, etc. sit erupturus: quis prævidet ex verbis suis jocosis alios excitandos ad verba obscœna; puella prænoscit aliquem ex vano ipsius ornatu peccaturum mortaliter, etc.

Hæc ratio scandali frequentiùs occurrit in Superioribus et Parentibus: v. g. dum proles ex verbis Parentum malè sonantibus discunt jurare, non attendentes ad literæ mutationem, et dicentes: v. g. begot," dum Parentes dicunt " belot: dum similiter ex parvo furto Parentum animantur ad majora committenda.

Hi modi possunt reduci ad circumstantiam " quis " vel " quid."

Quandonam ratione contemptûs peccatum veniale fit mortale?

II. R. Quando illud veniale committitur ex contemptu formali legis vel legislatoris, v. g. si Religiosus ideo directè frangat silentium, quia est præceptum, vel ejus Prior hoc indixit; contemptus enim ille redundat in ipsum Deum, à

quo est omnis potestas, dicente Christo Luc. cap. 10. v. 16. "Qui vos spernit, me spernit."

Dictum est "ex contemptu formali," ut distinguatur à contemptu materiali seu interpretativo, qui reperitur in omni peccato mortali, sed non constituit speciale, et distinctum peccatum.

III. Verùm contemptus formalis est speciale peccatum distinctum à transgressione legis: adeo ut duplex peccatum committat, qui facit peccatum aliquod ex contemptu formali.

Contra quam virtutem est hic contemptus?

R. Si legislator aut præcipiens sit Deus, est contra virtutem Religionis; si sint Parentes, est contra pietatem et observantiam: si sint alii Superiores, est contra observantiam. Contemptus hic reducitur ad circumstantiam "quomodo."

Quandonam censetur quis agere ex contemptu formali legis aut legislatoris?

IV. R. Quando agit directè et expressè contra legem aut præceptum ideo, quia præceptum est, vel quia ab hoc Superiore legitimo præceptum est; ut si quis diceret, quia Parentes aut Superiores mei hoc mihi prohibuerunt, ideo expressè faciam. Idem est, si Quesnellista ideo expressè legat librum prohibitum Quesnelli, quia Pontifex illum prohibuit.

V. Ulteriora indicia contemptûs formalis tradit S. Franc. Salesius: nimirum, si subditus correptiones irrideat, si alios ad idem peccatum ex despectu Superioris alliciat, si pertinaciter prætendat præceptum esse injustum quod apertè et notoriè justum est; item si ex consuetudine perseveret sine voluntate emendationis, quamvis admoneatur, atque hoc casu frequentia peccati dispositivè inducit contemptum, juxta illud Proverb. cap. 18. v. 3. "Impius, "cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit." Vide S. Th. 2. 2. quæst. 186. art. 9. ad 3.

VI. Contemptus formalis etiam concipi potest circa illa, quæ sunt consilii tantùm, vel quæ sunt simpliciter bona; ut si quis aspernetur statum castitatis ideo, quia est à Christo commendatus, vel quia est in se bonus.

An semper adest formalis contemptus, dum quis scienter agit contra legem?

R. Neg. sic potest quis sciens et volens mentiri jocosè, et non peccare nisi venialiter; si nempe in illa sola materia sistatur: multò minus reputatur adesse formalis

contemptus, si contra legem agatur ex ignorantia, passione aut alia tentatione.

Imò ipsa formalis inobedientia, atque adeo peccatum ex malitia possunt esse absque contemptu formali.

An est formalis contemptus, si quis legem non observat, quia res præcepta levis est?

R. Neg. modo non recuset subjici legi; quia tunc erit tantùm contemptus rei, quæ præcepta est, non ipsius legis aut legislatoris.

An est contemptus formalis, si superior contemnatur ut persona particularis, quia v. g. imperitus, iracundus aut aliter defectuosus est?

R. Neg. quia eatenùs non contemnitur ut Superior aut Legislator. Interim sæpe à tali contemptu ad formalem contemptum transitur; quia, dum persona displicet, facilè displicent omnes ejus actiones; et ita sæpe præcepta in contemptum præcipientis violantur.

N. 167. DE FINE, INTENTIONE ET PERICULO, QUATENUS FACIUNT DE VENIALI MORTALE.

I. Veniale fit mortale propter finem. II. Ratione intenti seu finis operantis.

QUANDONAM ratione finis, veniale fit mortale?

I. R. Dum peccans venialiter constituit finem suum ultimum in isto veniali peccato; quod duobus modis fieri potest, ut dictum est Num. 5. Exemplum est: si aliquis inutilem lusum chartarum plus amet, quàm homo justus amet aut amare debeat Deum; vel si lusum istum ita amet, ut velit propterea Sacrum omittere die Festo, ne cogatur lusum deserere.

II. Alio insuper modo peccatum veniale potest fieri mortale ratione "finis operantis," qui modus exprimitur in versibus supra adductis per "intentum" seu intentionem; scilicet dum veniale peccatum refertur ad finem mortaliter malum, ut si quis proferat verba jocosa ex intentione fornicandi. Hic modus spectat ad circumstantiam "cur."

Quomodo actus de se bonus vel indifferens relatus ad finem malum, fiat malus, dictum est Num. 83.

Quandonam ratione periculi peccatum veniale fit mortale?

R. Quando quis venialiter peccando sese exponit periculo proximo vel propinquo peccandi mortaliter: nam ut ait Ecclesiasticus cap. 3. v. 27. "Qui amat periculum,

" in eo peribit." Ratio est, quòd qui vult tale periculum, censeatur velle peccatum, quod cum illo periculo est conjunctum : sic ille, cui vaniloquium cum puella est periculum aut occasio proxima consensûs in venerea, peccat mortaliter toties quoties habet istud vaniloquium ; quia convincitur velle consensum in venerea, qui cum vaniloquio conjungitur : sic etiam excessus levis in potu erit mortalis, si sit cum periculo proximo gravium rixarum, pugnæ, blasphemiæ, etc.

Similiter, ut notant Sanchez, Neesen, etc. ille, qui haberet voluntatem vitandi sola mortalia, et nulla venialia, peccaret mortaliter ratione periculi proximi ; quia talis facilè committit, et est in periculo proximo committendi peccatum grave ex pronitate vel inadvertentia culpabili.

Dictum est, " qui se exponit pericuio proximo vel pro-" pinquo ;" quia ob periculum remotum, actus non fit mortalis : impossibile enim est remota pericula evitare, cùm in omnibus rebus et negotiis occurrant.

De periculo proximo prolixè agitur in Tractatu " de " Pœnitentia."

N. 168. DE ERRORE ET DAMNO FACIENTIBUS MORTALE DE VENIALE.

I. *Veniale fit mortale ob conscientiam erroneam.* II. *Casus practicus.* III. *Ratione damni notabilis.*

I. PER errorem hìc intelligitur conscientia erronea, quâ quis committens aliquod peccatum veniale, putat illud esse mortale : sic ille, cujus conscientia dictat, omne mendacium aut furtum unius solidi esse peccatum mortale, mentiendo, aut unum solidum furando, peccat mortaliter.

Hic peccandi modus frequens est in rudibus et simplicibus hominibus, nec non in pueris.

II. De conscientia erronea latè agetur Tractatu sequenti. Interim casus huc spectans est hic : puer decem annorum confitetur cum timore et anxietate se esse furem, et furatum semel unum solidum, absque intentione furandi plus

Confessarius petet : an putas te magnum malum fecisse et peccasse mortaliter ?

R. Puer : ita, feci magnum malum ; sed non scio, quid sit peccatum mortale vel veniale, quia nunquam hoc audivi.

Confess. An putasti, quòd propter hoc solum ires ad infernum, et an judicasti etiam, antequam furareris, quòd omnes, qui unum solidum furantur, ideo debeant ire ad infernum.

R. Puer: ita, quia omnes fures vadunt ad infernum.

Confess. Tamen peccasti mortaliter contra conscientiam: sed dice jam, quòd furtum unius solidi ex se non sit peccatum mortale; est tamen offensa Dei, et ideo non licet furari, nequidem unum quadrantem.

Posset etiam interrogari puer ille, num putet hoc furtum esse maximum suum peccatum, quod totâ vitâ commisit, si dicat quòd sic; signum est, quòd laboret conscientiâ erroneâ.

Hæc conscientia erronea in pueris quandoque reperitur circa furtum unius assis.

Quandonam ratione damni peccatum veniale fit mortale?

III. R. Quando peccans prævidit vel prævidere potuit et debuit, quòd ex isto suo peccato alicui obventurum sit damnum aut nocumentum notabile: v. g. quòd ex mendacio jocoso graviter lædenda sit fama proximi, quòd ex furto unius acûs sartor notabile damnum aut lucrum cessans sit passurus, eò quòd ab opere cessare cogatur. Hic modus spectat ad circumstantiam "quid."

De damno seu detrimento spirituali dictum est, ubi de primo modo, seu de scandalo.

Quamquam ex aliis quibusdam circumstantiis hinc inde veniale fieri possit mortale, tamen septem modi jam explicati sunt præcipui, ut dictum est.

N. 169. DE VENIALIBUS MULTIPLICATIS.

S. Thom. quæst. 88. *art.* 4.

I. *Multa venialia non constituunt mortale.*

AN multa venialia simul possunt constituere unum mortale?

I. R. Neg. quia malitiæ peccatorum mortalium et venialium differunt toto genere, et sunt diversi ordinis. Deinde malitia peccati mortalis infinitùm distat à malitia peccati venialis, prout etiam pœna peccati mortalis est æterna, peccati venialis per se tantùm temporalis.

Idem etiam confirmat praxis Ecclesiæ, juxta quam peccata venialia quantumvis multiplicata non sunt in confessione necessariò exprimenda: quod non esset generaliter aliàs verum.

Obj. I. Plura parva furta constituunt tandem furtum mortale: ergo venialia multiplicata possunt constituere mortale.

R. Neg. anteced. quia non sunt parva furta, quæ constituunt peccatum mortale; sed peccatur mortaliter ex eo, quòd materiæ parvorum furtorum coalescant in unam materiam notabilem, et ita auferendo ultimam partem, censeatur auferre rem alienam notabilem, aut saltem detinere.

Obj. II. S. Aug. Epist. 265. aliàs 108. dicit: peccata parva in unum collecta, gravare et opprimere, sicut unum grande peccatum: insuper comparat ibidem peccata venialia guttis aquæ multiplicatis, navim submergentibus, et Tractatu 12. in Joannem docet, peccata minima occidere, ergo, etc.

R. Neg. conseq. Ratio est, quòd S. Augustinus tantùm velit, quòd venialia multiplicata "dispositivè" animam opprimant, submergant aut occidant; quia scilicet ad mortale, quod animam occidit, disponunt. Hic sensus colligitur ex ejus sermone 88. "de tempore," ubi ait: "Dum "homines negligentes in primis despiciunt peccata sua, "quia parva sunt; crescentibus minutis peccatis, adduntur "etiam crimina, et cumulum faciunt et demergunt."

Instabis: guttæ aquæ submergunt effectivè et per se ratione suî: ergo etiam venialia.

R. Non ponit S. Augustinus paritatem in modo submergendi, sed in eventu sive in effectu, qui in priori casu sequitur "effectivè," qui posteriori "dispositivè" tantùm.

N. 170. DE VENIALIBUS DISPONENTIBUS AD MORTALE.

I. *Quomodo venialia disponant ad mortale.*

QUOD peccata venialia disponant ad mortale, probant loca S. Augustini mox citata: docet Scriptura Sacra Eccli. cap. 19. v. 1. "Qui spernit modica, paulatim decidet:" probat etiam experientia quotidiana, quòd, qui peccata venialia plenè deliberata negligunt, facilè in mortalia ruant, unde S. Bernardus: "A minimis incipiunt, qui "in maxima proruunt. Nemo repente fit summus."

Quomodo venialia disponunt ad mortale?

I. R. Peccatum veniale ex parvitate materiæ, vel ex imperfectione actûs disponit directè ad mortale ejusdem speciei: ita parvum furtum disponit directè ad magnum furtum, et consensus semi-plenus in luxuriam disponit directè ad luxuriam plenam. Quapropter allaborandum, ut prima principia extirpentur, maximè in junioribus.

Peccatum veniale ex genere suo disponit tantùm indirectè ad mortale ex genere, inquantùm nempe diminuit

fervorem Charitatis, et impedit gratias actuales, sine quibus homo tentationibus succumbit. Hic modus indirectè disponendi ad mortalia competit omnibus venialibus.

Deinde venialia deliberata diminuunt timorem Dei et teneritudinem conscientiæ: ubi interim Eccli. cap. 27. v. 4. dicitur: "Si non in timore Domini tenueris te instanter, citò subvertetur domus tua."

Hinc Henricus à S. Ignatio vehementer in vehitur in Christianos illos, præsertim Clericos et Sacerdotes venialium neglectores, dicitque timendum esse, ne extra statum gratiæ sint, qui v. g. Horas Canonicas tam cursim et tam celeriter recitant, ut ad Deum loquantur eo modo, quo nequidem famulos alloqui auderent; item qui illas in continua quasi distractione, quam suâ sibi culpâ accersunt, legunt: prout etiam, qui tam indecorè Sacro-Sancta Mysteria tractant, ut non videantur credere Majestatem Domini esse præsentem, &c.

N. 171. DE PECCATO VENIALI CUM SOLO ORIGINALI.

S. Thom. Tract. 6. quæst. 89.

I. *Veniale probabiliùs esse potest cum solo originali.*

AN peccatum veniale esse potest cum solo originali?

R. Negat S. Thomas propter hanc rationem: vel homo primo instanti usûs rationis se convertit ad Deum per actum dilectionis Dei super omnia, et tunc originale peccatum primo illo instanti deletur: vel primo instanti sic se non convertit ad Deum, et tunc peccabit mortaliter: ergo veniale nunquam est cum solo originali.

I. Salvâ tamen tanti Doctoris auctoritate probabiliùs Wiggers, Steyaert et Daelman cum Schola Augustiniana docent veniale posse conjungi cum solo originali, eò quòd illa conversio ad Deum fieri non debeat rigidè primo instanti physico usûs rationis, sed solum primo instanti morali; et ita primo instanti physico poterit committi veniale saltem per imperfectam deliberationem; nam illud primum instans morale suam habet latitudinem, potestque extendi ad plures fortè dies: cùm Trid. sess. 6. cap. 6. in præparatione hominis infidelis ad justitiam, plures actus requirat, qui ómnes unico momento aut brevissimo temporis spatio non ita supponi possunt exerceri.

Quandonam censetur quis attigisse sufficientem usum rationis ad peccandum?

R. Quando pervenit ad eum statum, ut facultatem habeat expeditam ad discernendum inter bonum et malum morale, inter id, quod decet et dedecet hominem: quo autem tempore hoc fiat, non potest certò determinari, multùmque pendent ab ingenii et educationis qualitate, aliisque indiciis. An sufficiat, quòd pueri latebras quærant ad malum perpetrandum, quòd erubescant, dum deteguntur, non ita liquet; cùm pueri ante usum rationis, si ob aliquod malum commissum vapulaverint, ab eo deinceps palam faciendo abstineant, sicuti v. g. canes verberum metu palam facere non audent, quod clanculò faciunt. Vide Num. 68. "de Sacramento Pœnitentiæ."

N. 172. DE PRECEPTO SE CONVERTENDI AD DEUM PRIMO INSTANTI USUS RATIONIS.

I. *Obligatio se convertendi ad Deum primo instanti usûs rationis.* II. *Divina et naturalis.* III. *Obligat etiam baptizatos in infantia.* IV. *Quinam præsumuntur huic præcepto satisfecisse.* V. *Monitum pro Confessariis.*

AN tenetur homo sub mortali se convertere ad Deum primo instanti, saltem morali, quo pervenit ad usum rationis?

I. R. Affirmativè, idque per actum amoris Dei super omnia: ratio est, quòd præceptum diligendi Deum super omnia obliget aliquando: atqui nullum est tempus, quo major sit ratio dictæ obligationis, quàm cùm homo pervenit ad usum rationis; nam homo naturaliter ad Deum ordinatur: ergo tenetur quamprimùm potest, eum constituere finem suum ultimum; eique tanquam supremo omnium Domino facere homagium suî ipsius. In hujus rei indicium, Deus in veteri lege sibi offerri jussit primitias omnium rerum.

II. Præceptum hoc se convertendi ad Deum ut finem ultimum, non tantùm est divinum, sed etiam naturale: lex autem naturæ in hoc primo instanti manifestatur in actu secundo: ergo tenetur homo sese tunc illi subjicere, sicque ad legis authorem se convertere.

An homo primo instanti usûs rationis tenetur se convertere ad Deum non tantùm, ut author est naturalium, sed etiam ut est author supernaturalium, per actus fidei, spei et charitatis?

R. Per se etiam ad id teneri: verùm, cùm Deus ut est author supernaturalium, invincibiliter possit ignorari, per accidens excusari poterit ratione ignorantiæ invincibilis.

Docet tamen S. Thom. quæst. 14. "de veritate" art. 11. ad 1: "Quòd, si quis Deum ut authorem supernaturalium "invincibiliter ignorans faceret, quod in se est cum gratia "Dei, et non poneret obicem, ei Deus vel per internam "inspirationem revelaret ea, quæ ad credendum sunt ne-"cessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirige-"ret, sicut misit Petrum ad Cornelium." Similia habet lectione 3. in cap. 10. ad Rom. et id ipsum supponit doctrina ejus de veniali incompossibili cum solo originali hìc art. 6.

An illud præceptum convertendi se ad Deum primo instanti usûs rationis obligat etiam baptizatos?

III. R. Affirmativè, quia non sufficit Deum habitualiter habere pro fine ultimo, sed, quamprimùm quis capax est, debet etiam actualiter vel virtualiter constituere Deum finem suum ultimum.

Obj. Hæc sententia generat scrupulos et anxietates; quia nemo scire potest, utrùm primo instanti usûs rationis huic præcepto satisfecerit, ergo, etc.

IV. R. Neg. antec. cum Sylvio et Steyaert; nam qui sunt piè educati et à tenera ætate in mysteriis fidei instructi, soliti manè et vesperè orare, prout apud honestè educatos consuevit, nisi jam tunc gravioribus vitiis dediti fuerint, tutò præsumere possunt, se huic præcepto satisfecisse: qui autem talia argumenta non habent, meritò dubitant, et de eo proinde in confessione sese accusant, saltem sub conditione.

V. Hinc Confessarii ejusmodi pueros in prima confessione monere debent, ut se accusent de peccato isto fortè commisso.

Quomodo pueri in tam tenera ætate, et in ipso usûs rationis initio possunt se ad Deum convertere?

R. Id non adeo esse difficile, ut notat Steyaert, attento, quòd initio usûs rationis lex naturæ se clariùs manifestet, utpote nondum passionibus offuscata, et conversio illa ad Deum tantùm esse debeat "secundùm quod quis in illa "ætate est capax discretionis," ut hìc notat sanctus Thomas. Deinde habitus charitatis, qui in baptizatis reperitur, non est otiosus.

Unde sat certum est plerosque pueros in infantia baptizatos et piè educatos, huic præcepto satisfecisse.

Aliunde tamen etiam ferè certum est paucos pueros infidelium, et eorum, qui sunt male educati, id facere.

N. 173. DE STATU PECCANDI VENIALITER NON MORTALITER.

I. *An usus rationis possit esse sufficiens pro veniali, et non pro mortali.*

AN fieri potest, quòd quis emergens ad usum rationis sit in illo statu, ut sufficientem rationis usum habeat ad peccandum venialiter, et tamen non habeat sufficientem ad peccandum mortaliter?

I. R. Negant Thomistæ, ne veniale admittere cogantur cum solo originali. Videtur distinguendum cum Daelman hoc modo; qui capax est ad committendum peccatum veniale perfectè deliberatum, ille etiam capax est ad committendum mortale; quia faciliùs cognoscitur grave malum, quàm leve.

Si verò agatur de peccato veniali ex imperfectione actûs, ad quæstionem respondetur affirmativè. Ratio est, quòd pueri non perveniant ad usum rationis perfectum simul, et semel unico instanti physico, sed successivè, prout dispositio organorum corporis est successiva: proinde possunt priùs habere usum rationis imperfectum, qualis sufficit ad peccandum venialiter, et postea tantùm accipere perfectum, qualis ad peccandum mortaliter requiritur.

Confirmatur: fatentibus adversariis potest semi-dormiens pro illo tempore peccare venialiter, non autem mortaliter, quamdiu in illo statu manet, ob imperfectionem deliberationis, et idem asserit Herinx de semi-amentibus: ergo videntur pueri posse esse in tali statu, in quo possint peccare venialiter et non mortaliter, ob hactenus imperfectum rationis usum.

An similiter aliquis potest habere sufficientem rationis usum ad peccandum mortaliter in una materia, et non ad sic peccandum in alia?

R. Sylvius et Steyaert affirmant; ita ut quis possit esse capax ad judicandum homicidium et ea, quæ sunt contra prima juris naturæ principia, esse peccata mortalia: non ita ad discernendum usuram, v. g. esse peccatum mortale, Verumtamen in similibus practicè agens contra jus naturæ, non excusabitur ab omni peccato; juxta dicta Num. 47.

"Finis Tractatûs de Peccatis."

TRACTATUS VII.

DE CONSCIENTIA.

N. 174. DE REGULIS ACTUUM HUMANORUM.

I. *Duæ regulæ actuum humanorum, lex et conscientia.* II. *Actus alterutri repugnans est malus.*

I. DUPLEX datur regula Actuum Humanorum, una remota, et extra hominem, scilicet lex: altera proxima et intra hominem, nimirum conscientia. Prima seu primaria regula est lex æterna; quæ regula etiam est immobilis omnique carens defectu, cùm sit ipse Deus.

II. Actus uni istarum regularum formaliter repugnans, licèt fortè alteri non repugnet, est malus: hinc datur peccatum contra conscientiam, non contra legem, quale erat illorum, qui 1. ad Corinth. cap. 8. manducabant idolothyta cum conscientia erronea, putantes, quòd idolum haberet aliquid Divinitatis; sic etiam datur peccatum contra legem, non contra conscientiam, quale est illorum, qui peccant ex ignorantia vincibili, ut Paulus persequens Ecclesiam Dei.

An erga non omne peccatum est contra legem?

R. Omne peccatum, ut ex ejus definitione constat, est contra legem æternam; unde qui peccat contra conscientiam, peccat contra legem æternam, non quidem immediatè, sed mediante conscientiâ, quatenùs scilicet lex æterna dictat, non esse agendum contra id, quod est, aut existimatur præceptum vel prohibitum.

Quomodo igitur dari potest peccatum contra conscientiam, non contra legem?

R. Quia, licèt omne peccatum contra conscientiam sit saltem mediatè contra legem æternam, equidem non semper est contra legem actu existentem, quam conscientia apprehendit, cùm illa lex possit non existere; sic si quis erroneè putans esse diem jejunii, carnes manducet, non agit contra legem jejunii reverâ existentem, cùm supponatur non esse dies jejunii: peccat tamen talis contra legem jejunii apprehensam: quia actus desumit suam speciem ab objecto, prout illud est in apprehensione operantis, secundùm dicta Num. 62.

N. 175. DE DEFINITIONE CONSCIENTIÆ.

S. Thom. 1. *parte quæst.* 79. *art.* 13.

I. *Definitio conscientiæ.* II. *Explicatur.* III. *Differt à synderesi.* IV. *Conscientia variè accipitur.*

QUID est conscientia?

I. R. Est dictamen rationis practicæ affirmantis vel negantis, aliquid in particulari esse licitum vel illicitum, et ita amplectendum vel fugiendum.

II. Dicitur: "dictamen rationis practicæ," id est, judicium vel actus intellectûs practici seu moralis: itaque conscientia non est potentia vel habitus, sed actus, prout hìc ex professo ostendit S. Thomas.

"Affirmantis vel negantis, aliquid in particulari, etc.;" quia conscientia applicat generalia principia ad determinatam materiam: et hinc conscientia dicitur quasi "cum alio scientia" juxta S. Thom. vel quasi "concludens scientia," juxta alios.

Proinde judicium conscientiæ est conclusio syllogismì practici, cujus majorem propositionem ponit synderesis, dicendo v. g. "omne malum est fugiendum:" deinde ratio subsumit: "atqui furtum est malum:" unde conscientia concludit: "ergo furtum est fugiendum."

III. Differt conscientia à synderesi, primò, quòd synderesis sit habitus, quo intellectus dirigitur circa prima principia agibilium, v. g. bonum est faciendum, malum est fugiendum, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, &c.: conscientia verò est actus rationis circa particulare agibile.

2°. Quòd synderesis sit quidem regula interna, sed magis remota et in universali legem proponens: conscientia autem, licèt à synderesi pendeat, est regula proxima et immediata, quia legem applicat in particulari.

3°. Synderesis est regula infallibilis, quia est de principiis per se notis: sed conscientia est errori obnoxia; quia fieri potest et sæpe fit, quòd malè applicet principia bona.

Differt etiam conscientia "à judicio ultimo-practico;" quia istud subsequitur conscientiam, et sæpe conscientiæ est contrarium, cùm dictet solùm aliquid hìc et nunc esse agendum vel omittendum, non verò an sit licitum vel illicitum. Exemplum poni potest in illo, qui, etsi conscientia dictet furtum esse illicitum, nihilominus judicio ultimo-practico resolvit esse perpetrandum.

Quomodo verum est, quòd conscientia sit actus, cùm actus transeat, conscientia verò sæpe maneat in nobis non agentibus?

R. Quia, licèt dictamen conscientiæ secundùm præsentiam actualem transierit, sæpe tamen virtute seu virtualiter perseverat.

Aliam responsionem suppeditat S. Thom. loco cit. ad 3. nempe quòd conscientia maneat in suis causis quæ sunt habitus, præsertim verò in synderesi, quæ propterea etiam interdum conscientia dicitur.

IV. Pro pleniori intelligentia observandum ex S. Thom. conscientiam accipi posse diversimodè.

Et 1°. quidem pro ipsa hominis anima seu mente, quo modo dicit Apostolus ad Heb. c. 9. v. 14. "Sanguis "Christi...emundat conscientiam nostram."

2°. Accipitur secundùm quod recognoscimus nos aliquid fecisse vel non fecisse, et eatenùs includit memoriam. Hoc modo dicitur conscientia testari, quia est quasi testis; hinc Apost. ad Rom. cap. 9. v. 1. "Testimonium mihi "perhibente conscientiâ meâ."

3°. Sumitur secundùm quod judicamus, nos benè vel malè fecisse, quod fecimus; et eâ ratione conscientia dicitur excusare, vel accusare seu remordere.

4°. Sumitur pro dictamine rationis antecedente actus nostros; et hoc modo conscientia habet similitudinem judicis, diciturque ligare et instigare seu inducere.

5°. Sumitur quandoque pro ipso habitu synderesis, ut dictum est.

De conscientia quarto modo accepta propriè hìc agitur; quia illa sola tanquam regula proxima influit in actionem ponendam vel omittendam.

N. 176. DE DIVISIONE CONSCIENTIÆ.

I. *Divisio conscientiæ.* II. *Juxta Theologos dividitur* III. *Ex parte objecti in rectam,* IV. *Erroneam.* V. *Ex parte assensûs in certam.* VI. *Probabilem,* VII. *Dubiam positivè,* VIII. *Et Dubiam negative,* IX. *Ac scrupulosam.*

QUOMODO dividitur conscientia?

I. R. Mystici eam dividunt in bonam et malam, item in cauteriatam, perturbatam, supinam, laxam, infirmam, pharisaïcam et delicatam.

II. Omissis illis divisionibus, quas explicat Neesen, quæque, ut notat, in recto conveniunt conscientiæ sumptæ

pro ipsa anima; Theologi communiter conscientiam dividunt ex parte objecti in rectam et erroneam, et ex parte assensûs et dictaminis in certam, dubiam, probabilem et scrupulosam.

III. Conscientia recta, quæ ab aliquibus etiam "vera" dicitur, illa est, quæ ex veris principiis dictat licitum esse, quod reipsa licitum est, vel illicitum esse, quod est illicitum. Strictè tamen, ut notat Concina, conscientia vera generalior est quàm recta, et significat omnem illam, quæ dictat aliquid esse licitum vel illicitum, quod reipsa tale est, sive dictamen illud ex veris principiis procedat, sive non.

IV. Erronea est, quæ dictat licitum esse, quod est illicitum, vel contra, illicitum esse quod est licitum. Hæc dividitur sicut ignorantia in vincibiliter et invincibiliter erroneam.

V. Conscientia certa est, quæ firmiter et absque formidine de opposito dictat aliquid esse licitum vel illicitum ob argumenta, quæ moralem adferunt certitudinem; sic per conscientiam certam judico, census reales esse licitos.

VI. Conscientia probabilis seu opinativa est, quæ quidem gravi nititur argumento, sed moralem non adferente certitudinem: unde adjunctam habet formidinem de opposito ob argumenta contraria.

Formido illa non debet esse actualis, sed sufficit aptitudinalis, id est, quòd assensus probabilis non sit tam firmus, quàm possit compati formidinem de opposito.

VII. Conscientia dubia est duplex, scilicet "positivè "dubia," quæ est hæsitatio seu suspensio intellectûs circa utramque contradictionis partem judicium suum suspendentis, propter rationes utrimque probabiles.

VIII. Alia est "negativè dubia," quâ mens anceps hæret, eò quòd nullum habeat argumentum ad judicandum, aliquid esse licitum vel illicitum.

Conscientia positivè dubia et probabilis, ab aliquibus confunduntur: verùm neutra conscientia dubia videtur, propriè loquendo, esse conscientia: quia non est judicium aliquod definitivum, sed judicii suspensio.

IX. Conscientia scrupulosa est, quæ ex levibus rationibus seu argumentis cum quadam anxietate judicat aut timet subesse peccatum, ubi peccatum non est; v. g. quis judicat vel veretur ne peccet ambulando super paleas, quæ decussatim positæ crucem efformant.

N. 177. DE AGENTE CONTRA CONSCIENTIAM.

I. *Nunquam licet agere contra conscientiam.* II. *Præcipientem aut prohibentem.* III. *Quis conseatur agere contra conscientiam.* IV. *Monita pro Confessariis.*

AN aliquando licitum est agere contra conscientiam?

I. R. Nunquam licet agere contra conscientiam prohibentem aut præcipientem, sive illa conscientia sit recta, sive erronea; quia conscientia est regula actuum humanorum: atqui actus difformis suæ regulæ est defectuosus et malus; ergo, etc. hinc S. Thom. art. cit. "Quævis voluntas à ratione sive recta sive errante discordans, semper est mala."

Probatur ex Apost. ad Rom. cap. 14. v. 23. dicente: "omne, quod non est ex fide, peccatum est:" ubi per "fidem" Concilium Lateranense IV. Chrysostomus, Ambrosius et insigniores interpretes intelligunt dictamen conscientiæ. Idem docet ibidem v. 14. "Qui existimat quid commune esse, illi commune est," id est, qui existimat aliquid immundum esse, illi immundum est: utique quia conscientia talis hominis eum obligat ad abstinendum, perinde ac si cibus immundus esset et prohibitus: unde dicitur v. 23. "Qui discernit, si manducaverit, damnatus est;" id est, Christianus, qui judicat cibos secundùm legem immundos sibi esse illicitos, et tamen eos sumit, damnationis reus est.

Probatur etiam ex lib. 2. decretalium tit. 13. cap. "litteras tuas" ubi dicitur; "Quidquid fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam."

II. Dictum est: "contra conscientiam prohibentem aut præcipientem;" quia, si conscientia sit consulens tantùm, aut permittens, aliquid esse tantùm de consilio, aut merè permissum, non præceptum vel prohibitum, contra eam agere, non est illicitum: quod enim nullà lege præceptum est, contra id agere licitum est.

Obj. I. Confessarii præscribunt scrupulosis, ut agant contra conscientiam: ergo eis licitum est contra conscientiam agere.

R. Neg. antec. Quia scrupulosis tantùm præscribitur, ut depositâ conscientiâ, agant contra scrupulos et anxietatem, quam illi à conscientia non distinguunt.

Obj. II. Saltem licet agere contra conscientiam erroneam, cùm illa sit legi æternæ contraria.

R. Neg. antec. Licèt enim lex æterna à parte rei si contraria isti, quod conscientia erronea dictat: in apprehensione tamen ejus, qui habet talem conscientiam, dicta idem, quod conscientia: jam autem non licet agere contra id, quod lex æterna dictare apprehenditur aut existimatur.

An ergo ille, cui conscientia dictat esse pejerandum, ut liberet innocentem, debet pejerare?

R. Nec debet nec potest pejerare, sed debet deponere conscientiam.

Quisnam censetur agere contra conscientiam?

III. R. Qui sciens ponit actionem, quam judicat illicitam, item ille, qui dubitat, vel cui probabile est actum suum esse illicitum.

Notandum tamen, quòd, ut quis censeatur agere contra conscientiam, requiratur ut agat contra dictamen rationis actuale vel virtuale; si enim quis solùm egerit contra scientiam habitualem seu ex inadvertentia, licèt culpabili, modò non sit affectata, vel si egerit ex simili ignorantia, non dicetur egisse contra conscientiam; similiter nec ille censendus est egisse contra conscientiam, qui post factum anxiatur, an actus fuerit licitus, quem tempore, quo agebat, licitum judicabat.

IV. Observent Confessarii, Concionatores, aliique animarum Directores, ne proponant tanquam præcepta, quæ præcepta non sunt, et quæ tantùm sunt venialia tanquam mortalia: ne præbeant occasionem alicui peccandi contra conscientiam.

Observent etiam Confessarii, ut prudenter inquirant, dum pœnitentes sese accusant de quibusdam, quæ revera peccata non sunt, utrùm fortè non deliquerint contra conscientiam erroneam, prout quandoque accidit in præceptis positivis, et verbis quibusdam malè sonantibus, quæ existimant juramenta esse aut blasphemias: v. g. si pœnitens confiteatur se dixisse "begut," petet Confessarius: dixistine "begod?" si pœnitens respondeat: non dixi hoc, nam hoc est jurare, sed solùm dixi "begut;" signum est quòd non egerit contra conscientiam, cùm satis distinguat verbum juratorium à malè sonante, et mutaverit litteram, ne juraret.

Si autem illa verba habeat pro eisdem aut pro æquivalentibus, censetur peccasse contra conscientiam eodem ac æquali peccato, quàm si dixisset "begod;" talis autem instrui debet, ne de cætero contra conscientiam peccare pergat. Vide N. 139. "de Virtute Religionis." Casum huc spectantem habes supra N. 168.

N. 178. DE QUALITATE ET QUANTITATE PECCATI CONTRA CONSCIENTIAM.

I. *Peccatum contra conscientiam non est speciale.* II. *Nisi per accidens.* III. *Contra rectam, retinet speciem illius peccati.* IV. *Contra erroneam, est speciei apprehensæ.* V. *Contra conscientiam semper est malum in certa specie.* VI. *Est tantum quantum apprehenditur.* VII. *Quantùm peccat qui judicat aliquid esse malum in confuso.* VIII. *Cæteris paribus, gravius est agere contra conscientiam.*

CUJUS speciei peccatum est agere contra conscientiam?

I. R. 1°. Agere contra conscientiam, regulariter non est speciale peccatum; quia præceptum agendi secundùm conscientiam est generale, utì præceptum obediendi legi.

II. Dictum est "regulariter;" quia per accidens potest esse speciale peccatum, v. g. si quis agat contra conscientiam, ut paulatim eam extinguat: quo modo de seipso testatur Lutherus, 10 annis oppugnasse conscientiam suam, ut ejus remorsum extingueret: hoc enim casu est inobedientia specialis, quâ quis non vult subjici conscientiæ suæ tanquam humanorum actuum regulæ.

III. 2°. Agere contra conscientiam rectam, retinet speciem illius peccati, quod quis remordente conscientiâ, committit: v. g. furari, remordente conscientiâ, retinet speciem peccati furti.

IV. 3°. Agere contra conscientiam erroneam, est ad minùs peccatum istius speciei, quam conscientia falsò apprehendit, sive cujus speciei peccatum foret, si conscientia verum dictaret. Ratio est, quòd actus sumat speciem ab objecto, prout illud est in apprehensione operantis, ut dictum est N. 62.

Hinc si quis putet esse peccatum mortale contra religionem, sumere tabacum nasale in Ecclesia, peccabit mortaliter contra religionem, si sumat; item si quis erroneè putans esse diem jejunii, carnes manducet, peccat, ac si revera esset dies jejunii.

Obj. Ille edens carnes non agit contra legem Ecclesiæ positivam, utpote non existentem: ergo non peccat contra legem jejunii.

R. Distinguendo conseq. Non peccat contra legem jejunii reverà existentem, conc. totum; non peccat contra legem jejunii apprehensam ut veram, neg. conseq.: quia cùm conscientia sit applicatio legis, sive vi et nomine legis

prohibeat vel præcipiat aliquem actum in particulari, quamvis fortè lex non existat, scit, quòd agere contra conscientiam, sit agere contra legem actu obligantem, saltem judicatam talem.

Dictum est in responsione tertia, "ad minùs peccatum istius speciei," etc. quia, si error sit vincibilis, potest vel ex proprio objecto, vel aliunde contrahere adhuc alias species mali, quas fortè non apprehendit sed apprehendere tamen potuit et debuit. Hinc si quis ex conscientia erronea putet tantùm esse veniale peccatum luxuriæ cum conjugata, consentiente marito, fornicari, taliter peccans non tantùm grave peccatum luxuriæ, sed etiam injustitiæ committit.

Quid si conscientia id, quod de se est indifferens, dictet esse malum in genere, seu sic, ut nullam determinatam speciem malitiæ apprehendat; cujus speciei erit istud peccatum?

V. R. Neg. suppositum S. Thom. 1. 2. q. 19. art. 5. ad 3. putatque semper apprehendi aliquam mali speciem; sed dato suppositum contingere posse, equidem actus malus erit in certa specie, quia saltem erit contra dilectionem Dei, vel, ut Sylvius èt Billuart amant, contra obedientiam, eò quòd nihil ut malum apprehendi possit, quin illud in confuso saltem apprehendatur ut contraveniens divino præcepto.

Quantum, sive quàm grave peccatum est agere contra conscientiam?

VI. R. Committitur ad minùs tantum peccatum, quantum apprehenditur: quia, sicut species, ita etiam quantitas malitiæ, desumitur ab objecto, prout est in apprehensione operantis: et ita si conscientia alicujus dictet, mendacium officiosum esse peccatum mortale, sic mentiendo, mortaliter peccabit.

Dictum est iterum: "ad minùs;" quia potest habere aliam gravitatem vincibiliter non apprehensam; ita si quis ex conscientia erronea judicaret perjurium contra comitem veritatis tantùm esse actum otiosum, ille actus esset equidem mortaliter malus; quia error ille facile est vincibilis, sicque agens malitiam perjurii, apprehendere potuit et debuit.

Quid si conscientia dictet quidem aliquid esse malum, sed non determinet, an sit mortale vel veniale, quantum peccatum taliter contra conscientiam agens committit?

VII. R. Navarrus putat talem solùm venialiter peccare; quia tantùm afficitur erga peccatum in genere, ad quod constituendum sufficit malitia venialis.

Sylvius, Daelman, Collet, etc. volunt talem peccare mortaliter; quia censetur velle istud peccatum qualecumque sit; ergo habet voluntatem paratam committendi mortale.

Verùm rectiùs videntur respondere Henno, Preinguez, Billuart, aliique hoc modo: vel conscientia proponit saltem in confuso materiam, circa quam versatur tanquam quid grave; quo casu agere contra ipsam, erit mortale; vel proponit tanquam quid leve, et tunc contra illam agere erit veniale; nisi materia in se gravis esset, et error foret vincibilis.

Quòd si nequidem in confuso materia gravis aut levis apprehendatur, v. g. si ab idiota proferantur quædam verba malè sonantia: tunc videtur cum Sylvio indaganda ejus virtualis vel saltem habitualis dispositio; v. g. an tale verbum proferre voluisset, si cogitasset illud est mortale; si sic, judicatur peccasse mortaliter contra conscientiam; si non, à mortali excusatur.

Utrum peccatum est gravius agere contra conscientiam erroneam, an agere secundùm eam contra legem?

VIII. R. Cæteris paribus gravius est agere contra conscientiam; quia est peccatum ex scientia; peccatum verò, quod secundùm conscientiam committitur, potest minui ex ignorantia, bona fide, etc.

Verùm si cætera non sint paria, tunc pro diversitate materiæ nunc unum, nunc aliud gravius erit sic si conscientia tibi dictet esse officiosè mentiendum, ad salvandam vitam proximi, mentiendo peccabis tantùm venialiter; quòd si conscientia dictet alicui esse veniale peccatum, si non furetur rem alienam notabilem pro paupere in gravi necessitate constituto, furando peccabit graviter; non furando leviter.

N. 179. DE AGENTE SECUNDUM CONSCIENTIAM.

I. *Licet sequi conscientiam rectam;* II. *Et invincibiliter erroneam.* III. *Non, vincibiliter erroneam.* IV. *Ordinariè.*

AN semper licitum est, agere secundùm conscientiam?

R. Quamvis semper illicitum sit agere contra conscientiam, quamdiu illa manet, non tamen semper licitum est agere secundùm eam, sed id aliquando licèt, aliquando non.

I. 1°. Licitum est, agere secundùm conscientiam rectam; imò eam sequi tenemur, si sit præcipiens aut prohibens.

2°. Sequi licet conscientiam invincibiliter erroneam; quia error invincibilis excusat à peccato; ipsam etiam sequi tenemur, dum aliquid præcipit aut prohibet.

3°, Illicitum est agere secundùm conscientiam vincibiliter erroneam, dictantem aliquid esse faciendum aut omittendum; sed ipsa deponi debet, antequam illud agatur, quod ipsa erroneè dictabat illicitum.

Billuart vult, quòd teneamur agere secundùm conscientiam vincibiliter erroneam in supposito, quòd eam non deponamus.

An sequens conscientiam vincibiliter erroneam, semper peccat?

R. Neg. dum scilicet dictat aliquid, quod reipsa est licitum: v. g. si conscientia hìc et nunc dictet dandam esse eleëmosynam ob aliquam necessitatem, quæ reverà non subsistit; tali casu non peccabit sequendo conscientiam erroneam, et eleëmosynam dando.

N. 180. DE MODO DEPONENDI CONSCIENTIAM ERRONEAM.

I. *Conscientia erronea prudenter deponenda.* II. *Media eam deponendi.* III. *Obligatio Confessarii respectu pœnitentis.* IV. *Dum interrogatur à pœnitente.* V. *Dum conscientia est vincibiliter erronea.* VI. *Dum invincibiliter erronea.*

QUOMODO conscientia erronea deponi debet?

I. R. Dum homo incipit dubitare aut suspicari se laborare conscientiâ erroneâ, non temerè, sed prudenter ad illam deponendam procedere debet: adeoque debet moveri aliqua gravi ratione aut authoritate, propter quam judicet, non esse practicè attendendum ad motiva, ex quibus antea conscientiam erroneam formaverat.

II. Media prudenter conscientiam erroneam deponendi, eadem sunt, quibus ignorantia vincitur, scilicet studium proprium, recursus ad Deum, item ad viros prudentes, expurgare se à peccatis, etc. de quibus vide N. 46.

Quid agendum Confessario qui invenit pœnitentem suum laborare conscientiâ erroneâ.

III. R. Si Confessarius advertat pœnitentem ex conscientia erronea credere, quædam esse peccata, quæ peccata non sunt, aut mortalia quæ tantùm sunt venialia, eum

instruere debet; quia, quantùm in se est, tenetur à suo pœnitente avertere occasionem peccandi.

IV. Si pœnitens interroget Confessarium an actio aliqua sit ipsi licita, tenetur Confessarius per se loquendo dicere veritatem: quia interrogatio ista indicat, pœnitentem dubitare. Deinde hoc exigit munus Confessarii quà Doctoris; cujus est instruere eos præsertim, qui instrui petunt.

Rectè tamen observat Preinguez attendendum aliquando esse ad motiva, quibus pœnitens ad interrogandum movetur: si enim sint nulla aut impertinentia, poterit Confessarius ad evitanda majora mala responsum declinare; quia dubium sine motivis, non dubium, sed scrupulus est dicendus: sic v. g. si Confessarius inter confitendum detegat, matrimonium pœnitentis esse invalidum ob impedimentum dirimens, omnino celandum ob graviora mala; et pœnitens in fine confessionis dicat, se angi circa valorem sui matrimonii; petet confessarius, quare dubitet: si nihil allegare possit nisi unum "nescio," vel aliqua omnino impertinentia, Confessarius matrimonii nullitatem declarare non potest; sed respondere debet, quòd rationes illæ sint nullius momenti: neminem verò sine sufficienti ratione angi posse.

V. Si pœnitens laboret conscientiâ vincibiliter erroneâ, quæ sit ipsi mortaliter mala, tenetur confessarius 'regulariter' ipsum instruere; quia tanquam Doctor et medicus debet præcavere lapsus pœnitentis, et instruere ignorantes.

Dictum est "regulariter;" quia si nullus ex instructione fructus speretur, sed è contra majora mala timeantur, posset pro tempore relinqui in ista conscientia, donec melior opportunitas occurrat: sed interea non esset absolvendus.

VI. Si conscientia sit invincibiliter erronea, vel saltem non nisi veniale peccatum contineat; tum vel est spes emendationis, neque graviora timentur incommoda, et tali casu pœnitens est instruendus; quia etiam peccata materialia caveri debent.

Vel non est spes emendationis, aut graviora mala timentur: et hoc casu quidquid contradicat Concina, pœnitens regulariter non est monendus, quia nemo tenetur ad actus inutiles aut noxios.

Dictum est iterùm "regulariter:" quia pœnitens aliquando moneri debet, etsi nullus bonus affectus ex monitione speretur; ut si ignoret credita necessaria necessitate medii, et in illa ignorantia timeatur moriturus, si illa ignorantia vergat in damnum boni communis, aut scandalum

multorum; item, ait Collet, si pœnitentis error vergat in damnum grave alicujus particularis. Hæc latiùs vide Num. 154. "de Sacramento Pœnitentiæ."

N. 181. DE TUTA AGENDI REGULA.

I. *Pro tuta agendi regula requiritur certitudo moralis,* II. *Non physica aut metaphysica.* III. *Certitudo moralis duplex.* IV. *Explicatur dictum: praxis differt à speculatione.*

QUANDONAM aliquid est tuta agendi regula?

I. R. Quando reddit agentem moraliter certum de honestate seu liceitate actionis; sive, quod idem est, quando agens potest formare judicium practicum verè prudens, actionem suam hìc et nunc esse honestam et licitam. Ratio est, quòd agens absque tali certitudine se exponat periculo morali, ne actio sua sit illicita et inhonesta: qui autem se exponit tali periculo, eo ipso peccat.

II. In actibus humanis non requiritur certitudo physica, aut metaphysica de honestate, sed sufficit moralis, ut docet S. Thom. 1. 2. quæst. 96. art. 1. ad 3. ac 2. 2. quæst. 70. art. 2. in "Corp."

Physica enim vel metaphysica in plerisque moralibus nobis est impossibilis, ad quam proinde Deus non obligat. Neque etiam semper requiritur certitudo speculativa de veritate, sed requiritur et sufficit practica de honestate; speculativa enim etiam sæpe est impossibilis.

Obj. Licitè absolvimus moribundum dubiè dispositum, atqui non est moraliter certum, illam absolutionem esse validam: ergo ad tutam agendi regulam non requiritur certitudo moralis.

R. Neg. conseq. Quia aliud est, absolutionem esse validam, et aliud eam esse licitam; quamvis enim in casu posito non simus moraliter certi de honestate objectiva nostræ actionis, seu absolutionem esse validam; sumus tamen moraliter certi de honestate formali nostræ actionis, seu nos licitè agere talem absolvendo. Ex hac ratione patet, quomodo aliquid, quod speculativè non est certò verum, practicè possit esse certò honestum propter circumstantias concurrentes.

III. Hinc generatim nota, certitudinem moralem de honestate actionum nostrarum dupliciter posse considerari; alia habetur de earum "honestate objectiva," quæ est, dum moraliter certò nobis constat, opus, quod ponitur, esse secundùm se licitum et nullâ lege prohiberi: alia est

certitudo de "honestate formali," quando aliunde, v. g. ex aliquo extrinseco, moraliter certum est, quòd actio, quæ hìc et nunc ponitur, licitè et honestè ponatur. Atque hæc certitudo moralis de honestate formali nostrarum actionum requiritur pro tuta agendi regula, non autem semper certitudo moralis de honestate objectiva.

Quid judicandum de hoc communi effato: "Praxis "differt à speculatione?"

IV. R. Quidam Confessarii minoris scientiæ vel laxioris conscientia, dum rationem Theologicam suæ praxis reddere nequeunt, abutuntur prædicto effato, tanquam pallio suæ imperitiæ et remorsûs conscientiæ.

Pro vero ejus intellectu notandum, quòd possit intelligi duplex speculatio; una, quæ est directiva praxeos, considerans particulare agibile cum omnibus suis circumstantiis; et huic debet praxis esse conformis, cùm sit mensura, exemplar et regula, secundùm quam praxis debeat dirigi; ideoque à S. Thom. 1. parte, quæst. 14. art. 16. in "Corp." vocatur scientia "simpliciter practica." Quare in hoc sensu prædictum illud effatum est falsum; nam hoc modo praxis debet esse conformis Doctrinæ Theologicæ, quæ omnibus consideratis docet quidquam esse licitum vel illicitum.

Alia speculatio est, quæ considerat solam veritatem non in ordine ad agendum, sed tantùm in ordine ad cognoscendum verum: atque hæc distingui potest à praxi; sicque in Theologia Scholastica plures quæstiones defenduntur speculativè, sine ordine et absque voluntate reducendi eas ad praxim.

Num182. DE CONSCIENTIA, QUÆ EST TUTA AGENDI REGULA.

S. Thom. 1. 2. *quæst. art.* 6.

I. *Tuta agendi regula sunt conscientia recta,* II. *Et invincibiliter erronea.* III. *Item quæ sequitur tutius in necessitate.* IV. *Eligens tamen tutius potest peccare contra legem.* V. *Non semper debemus sequi tutius.* VI. *Imò id quandoque est illicitum.*

QUÆ conscientia est tuta agendi regula?

I. R. Conscientia moraliter certa: patet ex numero præcedenti. Igitur:

1°. Conscientia recta, nota ut talis, est tuta agendi regula; adfert enim moralem certitudinem.

II. 2°. Pariter tuta agendi regula est conscientia invincibiliter erronea, quæ existimatur recta, quia illa est formaliter recta et certa.

An ergo ille, cujus conscientia invincibiliter erronea dictaret esse mentiendum, deberet mentiri?

R. Negando suppositum: quia illa conscientia non erit invincibiliter erronea; cùm non detur ignorantia practicè invincibilis istius præcepti naturalis, mendacium vetantis. Proinde hujusmodi conscientia potest et debet deponi.

An equidem, stante tali conscientiâ, licèt vincibili, mentiri non deberet?

R. Neg.; quia conscientia vincibiliter erronea, non obligat positivè, sive ut ejus dictamen sequamur; sed tantùm obligat negativè, sivè ut contra ejus dictamen non agamus. Quòd si illam non deponat, et conscientia dictet aliquid, quod malum est, esse bonum, ac hìc et nunc præceptum, talis equidem necessariò peccabit, necessitate nimirum "suppositionis:" nec mirum, quia, ut dicit S. Thom. art. citato ad 3. "Uno inconvenienti posito, ex "necessitate, alia sequuntur:" adeoque posito, quòd conscientiam, ut potest et debet, non deponat, non est inconveniens, quòd necessariò peccet.

III. 3°. Conscientia, quæ sequitur simpliciter tutum, vel quæ in dubio, ubi alterutrum necessariò est agendum, sequitur tutius, est conscientia moraliter certa, adeoque tuta agendi regula; nam ipsa recta ratio dictat, è duobus malis minus esse eligendum.

IV. Notandum tamen, quòd, licèt ille, qui in dubio ex necessitate agendi eligit tutius, non peccet contra regulas formandæ conscientiæ, possit tamen peccare contra legem, eodem modo, quo quis agens ex ignorantia vincibili peccat contra legem; quia, ut dicit S. Th. quodlib. 8. art. 16. "Quod est contra legem (vincibili- "ter scilicet ignoratam) semper est peccatum, quamvis "sit secundùm conscientiam."

An homo semper tenetur sequi magis tutum?

V. R. Neg. dum nempe non agitur de dubiis; sufficit enim sequi simpliciter tutum: et ita quamvis status religiosus sit via tutior ad Cœlum, non omnes tamen obligantur ingredi religionem; quia etiam in sæculo datur via tuta ad Cœlum.

Verùm in dubio de honestate actionum, tutius est sequendum, ubi scilicet agendi urget necessitas.

VI. Quòd si necessitas aut sufficiens agendi ratio non adsit, etiam non erit licitum sequi tutius, quod non est simpliciter tutum; et ita, quamvis v. g. sit tutius baptizare in tenui cerevisia quàm in forti, non licet tamen in tenui baptizare, si necessitas non urgeat, sed ab utraque est abstinendum.

In dubiis speculativis amplectimur verisimile, quia tutum vel tutius in illis non habet locum; attento, quòd ibi non agatur de periculo peccati. De Conscientia dubia agetur infra Num. 184.

N. 183. DE TUTO, MAGIS TUTO ET MINUS TUTO.

I. *Tutum.* II. *Magis tutum.* III. *Minùs tutum.* IV. *Magis et minùs tutum æstimantur ex duobus.*

I. " TUTUM," seu tutum simpliciter, dicitur illud quod certitudine morali constat esse licitum, utì v. g. constat de censibus realibus.

II. " Magis tutum," seu tutius dicitur quod omnibus attentis continet minus periculum peccati, quàm illud, ad quod comparatur; ita in dubio de valore matrimonii, ordinariè magis tutum est respectu dubitantis, debitum petenti reddere quàm eidem negare; quia in redditione est minus peccati periculum. In æquali causa ordinariè reputatur tutius, quod favet juri proximi nostri.

III. " " Minùs tutum " est, quod omnibus attentis majus peccati periculum habet, quàm id, ad quod fit comparatio: sic in casu posito minùs tutum est debitum negare.

Undenam gravitas periculi desumi aut dijudicari debet?

IV. R. Ex his duobus: 1°. Ex magnitudine mali, aut gravitate peccati, quod imminet vel timetur.

2°. Ex apparentia seu verisimilitudine et propinquitate istius mali aut peccati.

Sic in casu posito, periculum peccati in negatione debiti judicatur majus: quia illud peccatum contra justitiam, quod posset esse in debiti negatione, majus est, quàm peccatum simplicis fornicationis, quod timetur in debiti redditione.

Quòd si matrimonium sit probabiliùs validum, tum in negatione debiti periculum peccati non tantùm est majus, sed etiam propinquius et verisimilius, adeoque ex utroque capite gravius, quàm in debiti redditione.

Quid, si ab una parte timeatur malum gravius, et ab alia minus, sed propinquius?

R. Tunc prudenter considerare oportet, utrum ex eis prævaleat; et quidem ordinariè magis tutum est, se exponere periculo peccati venialis, tametsi propinquioris, quàm periculo peccati mortalis remotioris.

N. 184. DE CONSCIENTIA DUBIA.

I. *Dubium positivum et negativum.* II. *Juris et facti.* III. *Speculativum, speculativo-practicum, et practico-practicum.* IV. *Non licet agere cum conscientia dubia.* V. *Negativè dubium potest quandoque contemni.*

I. DUBIUM est hæsitatio mentis circa utramque contradictionis partem.

Dividitur 1°. in dubium "positivum, et negativum," de quibus vide Num. 176.

II. 2°. In dubium "juris" et dubium "facti:" juris est, quando quis dubitat de lege, præcepto, voto aut alio quocumque obligationem inducente; facti verò, dum quis certus quidem de lege, voto, etc. dubitat an eam adimpleverit.

III. 3°. Dividitur in dubium "speculativum," quod versatur circa alicujus rei naturam, valorem, quantitatem, conditionis, etc. v. g. dum quis dubitat, an baptismus in aqua rosacea collatus sit validus: "in speculativo-practicum," quo quis dubitat, an aliqua actio in genere sit licita vel illicita, v. g. an liceat baptizare in aqua rosacea: et in dubium "practico-practicum," quo dubitatur, an actio aliqua in individuo hìc et nunc cum omnibus circumstantiis considerata poni possit vel non possit: v. g. si dubites, an liceat tibi hìc et nunc baptizare in aqua rosacea infantem morti proximum.

Observa cum Billuart in solo dubio practicè-practico consistere propriè conscientiam dubiam.

An licet agere cum conscientia dubia de bonitate aut malitia formali actionis?

IV. R. Neg. quia dubitans non est moraliter certus de honestate formali suæ actionis, quod tamen requiritur juxta dicta Num. 181. sed anceps hæret; ac ita, si stante dubio operetur, peccat ad minùs peccato ejusdem speciei ac gravitatis, ac est illud de quo dubitatur; quia se exponit periculo morali peccatum illud committendi, cujus conscientiam dubiam habet. Vide Num. 178.

Quid ergo faciet ille, qui habet conscientiam dubiam?

V. R. Qui habet conscientiam negativè dubiam, an

actio aliqua hìc et nunc sit licita vel illicita, si post debitam inquisitionem nulla ipsi occurrat ratio illiceitatis, potest, deposito et contempto dubio tanquam scrupulo, actionem ponere; quia tale dubium non est prudens et mortale.

Hinc dicit Innoc. III. cap. INQUISITIONE TUÆ 13. de sententia excommunicationis, conjugem, quæ ex credulitate levi et temeraria, non probabili et discreta, dubitabat, an validum esset suum matrimonium, ac adeo, an posset exercere actum conjugalem, ad sui Pastoris consilium (conscientiâ levis et temerariæ credulitatis explosa) licitè posse non solùm reddere, sed exigere debitum conjugale.

Qui verò habet conscientiam positivè dubiam, debet vel ab agendo abstinere, vel si agendi necessitas urgeat, eligere tutius, juxta quod jura decernunt: " In dubiis semitam debemus eligere tutiorem." Vide dicta Num. 182. et dicenda " de probabilitate." Num. 186.

N. 185. DE CONSCIENTIA PERPLEXA.

I. *Conscientia perplexa,* II. *Si sit vincibilis, est deponenda.* III. *Si invincibilis, eligendum tutius.*

I. DICITUR quis habere conscientiam perplexam, qui judicat, se necessario peccare, sive agat, sive non agat: v. g. si inserviens moribundo putet se peccaturum, si eum deserat, ut audiat Sacrum, et etiam si assistat ei, et ita non audiat Sacrum.

Quid agendum est illi, qui laborat conscientiâ perplexâ?

II. R. Si sit vincibiliter perplexa, debet illam deponere; quia tenetur vitare peccatum: peccaret autem, si non deponat, utramvis partem eligat.

III. Si sit invincibiliter perplexa, debet eligere tutius: sic in casu posito tutius est assistere moribundo.

Quòd si, adhibitis mediis Num. 46. relatis, nondum appareat, quid sit tutius; tum quasi sorte, inquit Steyaert, directioni Dei se committere debet, et agere quod occurrit; ubi enim alia media deficiunt, tuta regula est Providentia Divina, eique homo sese tutò committit.

Obj. Ille Invincibiliter perplexus agit contra conscientiam: ergo peccat.

R. Neg. antec. quia eligendo tutius deponit conscientiam illam, et sequitur certam. Deinde ille propriè non agit contra conscientiam, sed potiùs agitur; quia in supposito conscientiæ invincibiliter perplexæ, non agit libere contra conscientiam.

An peccat non audiendo Sacrum die Festo, qui carceri inclusus erroneè putat, se illud non audiendo peccare?

R. Negativè, idque ob defectum libertatis; deinde omissio illa Sacri nullo modo ab ejus voluntate procedit, attento, quòd illud dictamen erroneum nullatenus in omissionem influat.

An ille, qui putat, motus primò-primos esse peccata, per illos peccat?

R. Negativè; quia non agit liberè, sed necessitate agitur. Idem cum Neesen et Pauwels dicendum de eo, qui putaret motus secundò-primos esse peccata mortalia; quia non adest sufficiens deliberatio ad mortale.

N. 186. DE PROBABILITATE.

I. *Dupliciter accipitur.* II. *Propositio alia probabilis ab intrinseco, alia ab extrinseco.* III. *Magis et minus probabilis,* IV. *Ac æquè probabilis.* V. *Probabilissima.* VI. *Sententia communis.* VII. *Communior, et minùs communis.* VIII. *Probabilius et tutius differunt.* IX. *Propositiones damnatæ,* X. *Improbabile.*

PROBABILE, si vim nominis spectes, dicitur id, quod probari potest; et hoc sensu sæpe sumitur apud S. Aug. et alios Patres; verùm juxta communem usum nunc sumitur pro eo, quod nititur argumentis habentibus apparentiam veri et liciti, sed non certitudinem.

I. Probabile hoc accipi potest dupliciter: 1°. Pro assensu intellectûs alicui propositioni probabili; et tunc est opinio seu conscientia probabilis. 2°. Et magis propriè pro objecto illius assensûs, et dicitur propositio seu sententia probabilis. Sæpe tamen hæc duo confunduntur.

Opinioni seu conscientiæ probabili annexa est formido de opposito ex dictis Num. 176.

II. Propositio alia dicitur probabilis "ab intrinseco," quæ fundatur in argumentis petitis ex Scriptura S., Ecclesiæ traditione vel ratione; alia probabilis "ab extrinseco," quæ à motivis extrinsecis sumitur, qualia sunt Doctorum seu Authorum suffragia et testimonia, atque hinc est, quòd Probabilistæ ordinariè citent turbam Authorum, ut propositionem aliquam reddant ab extrinseco probabilem.

Notat tamen La Croix, implicare, quod aliquid sit probabile ab intrinseco, nisi etiam sit probabile ab intrinseco; quia authoritas non movet, nisi inquantùm præsumitur conjuncta rationibus, quibus Authores ad tenendam certam

sententiam sunt inducti; unde ait Collet, probabilitas extrinseca non tam ex numero Doctorum metienda est, quàm ex eorum merito, doctrina, studio, diligentia et communi prudentum æstimatione.

III. Propositio alia dicitur probabilior, quæ habet argumenta majoris ponderis, adeoque verisimiliora, quàm sint argumenta partis oppositæ: pars verò, quæ habet argumenta minoris ponderis, vocatur " minùs probabilis."

IV. Duæ sententiæ seu propositiones dicuntur æquè probabiles, si habeant argumenta pro et contra se moraliter æqualia.

V. Sententia dicitur " probabilissima," quæ habet argumenta tantam verisimilitudinem afferentia, ut argumenta opposita in morali consideratione evanescant: et propterea vocari solet moraliter ac practicè certa.

VI. Sententia seu opinio communis dicitur juxta Preinguez et Collet, quæ pro se habet octo aut decem Authores graves, qui rem non perfunctoriè, nec alios instar gruum secuti, sed ex professo et funditùs tractarint.

VII. Opinio " communior" est, quam major Doctorum numerus post idem serium examen amplectitur; et " minùs communis," quæ à paucioribus tenetur.

Potest viro docto sententia aliqua esse probabilior, tametsi sit minùs communis; quia fieri potest, quòd vir doctus post maturum examen deprehendat validiorem aliquam rationem aliis incognitam, vi cujus sententia illa ei evadat probabilior.

An differunt inter se magis probabile, et magis tutum?

VIII. R. Affirmativè: nam magis probabile dicitur ex majori veritatis apparentia, magis tutum verò à minori peccandi periculo: et hinc quod est magis probabile, sæpe est minùs tutum; sic opinio, quæ dicit, peccatorem statim à lapsu teneri conteri, est magis tuta, quamvis opposita sententia à multis reputetur longè probabilior.

IX. Notandum, quòd ut aliquid dicatur probabile, non sufficiat qualiscumque ratio aut authoritas, sed requiratur motivum seu fundamentum grave, quod natum sit movere virum prudentem; hinc Alexander VII. damnavit hanc propositionem 29, " Si liber sit alicujus junioris et mo-" derni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat " rejectam esse à S. Sede Apostolica tanquam improbabi-" lem." Et Innocent XI. damnavit hanc numero tertiam: " Generatim, dum probabilitate, sive intrinsecâ sive ex" trinsecâ, quantumvis tenui, modo à probabilitatis finibus

" non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter " agimus."

X. Improbabile dicitur illud, quod licèt non sit certò falsum aut erroneum, caret tamen argumentis habentibus verisimilitudinem.

N. 187. DE CONSCIENTIA PROBABILI.

I. *Non licet sequi conscientiam merè probabilem.* II. *Systema probabilisticum.* III. *Status quæstionis.* IV. *Conclusio.* V. *Probatur ex Script. Sacra.* VI. *Ex SS. Patribus.* VII. *Ex conciliis et Romanis Pontificibus.* VIII. *A ratione.* IX. *Ex propositionibus damnatis.* X. *Explicatur regula juris: in dubiis melior est conditio possidentis.* XI. *Probabilismus improbatur à posteriori.*

AN conscientia probabilis est tuta agendi regula, sive an licitum est, practicè sequi opinionem solùm probabilem de honestate actionis, sepositâ necessitate?

I. R. Affirmant generatim Probabilistæ: sed hodiedum longè communior et certa est sententia negativa. Ratio est, quòd sola probabilitas non possit præbere moralem certitudinem de honestate actionis; cùm nitatur argumentis non afferentibus certitudinem: adeoque agens se exponit periculo morali peccandi, et proinde peccat. Hinc qui alicujus rei habet conscientiam solùm probabilem, idem facere debet, ac ille, qui habet conscientiam positivè dubiam; adeoque vel debet ab agendo abstinere, vel, si agendi adsit necessitas, eligere tutius, ut dictum est N. 184.

Sed numquid Probabilistæ etiam non requirunt moralem certitudinem de honestate actionis?

II. R. Affirmativè, saltem recentiores ut Ferullus, La Croix, etc. dicunt enim illicitum esse, in praxi sequi opinionem probabilem quatenùs talem; sed operantem debere formare judicium certum de honestate suæ actionis.

In quo igitur differunt Probabilistæ à nobis?

R. In eo, quòd, licèt illi requirant judicium prudens ac practicè certum de honestate actionis, equidem doceant, illud formari posse ex opinione merè probabili, non quidem, ut aiunt, immediatè, sed mediante principio reflexo: v. g. hoc: "Quòd est speculativè probabile, est practicè tutum:" vel hoc: " In dubio melior est conditio possidentis suam " libertatem;" aut hoc: " Lex dubia tantùm existens,

" est insufficienter promulgata, & invincibiliter ignorata, ' ideoque non obligat."

Verùm, ut ex his aut similibus Probabilistarum principiis reflexis judicium prudens et practicè certum de honestate actionis formari posset, ipsa principia certa esse deberent: jam autem certa non sunt, ut patet vel ex ipsis anti-probabilistis illa impugnantibus; sunt enim hi Authores numero et pondere gravissimi, neque eorum rationes sunt improbabiles: ergo ista principia sunt ad minùs probabiliter falsa & incerta. Hoc argumentum optimè tractatur in notis ad epistol. 5. Montaltii sectione 2. § 5.

III. Ut status quæstionis magis elucescat, notandum, opinionem probabilem minùs tutam, tripliciter comparari posse cum probabili magis tuta: 1°. ut minùs probabilis cum probabiliore: 2°. ut æquè probabilis cum æquè probabili: et 3°. ut probabilior cum minùs probabili. Duos priores modos hìc propter affinitatem conjungimus, tertium examinaturi Num. sequenti.

IV. Dicimus itaque illicitum esse sequi opinionem minùs vel æquè probabilem & simul minùs tutam, in concursu opiniones magis vel æquè probabilis, ac magis tutæ.

V. Probatur hæc conclusio ex Scriptura Sacra: Eccli. cap. 37. v. 20, dicitur: " Ante omnia opera verbum verax " præcedat te, et ante omnem actum consilium stabile:" jam autem probabilitas est verbum fallax et consilium instabile: Eccli. cap. 3. v: 27. dicitur: " Qui amat peri- " culum, in illo peribit;" sed qui sequitur minùs aut æquè probabile, exponit se manifesto periculo in legem impingendi: ergo, &c.

VI. Probatur etiam ex SS. Patribus: Aug. lib. 1. de Baptismo contra Donatistas cap. 3. dicit: " Graviter eum " peccare in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel " eo solo, quòd certis incerta præponat;" et cap. 5 dicit: " Si incertum est esse peccatum; quis dubitet certum " esse peccatum ?"

Huic conformiter loquuntur S. Chrys. Bern. Thom. Carol. Borrom. aliique, ut videre est apud Collet et alios Authores. Eadem est sententia omnium antiquiorum Scholasticorum usque ad annum 1577. quondo probabilismus in Medina initium sumpsit; unde Cordubensis adhuc scribebat an. 1571: " Partem tutiorem esse sequendam, quando " oppositæ sententiæ sunt aut creduntur æquè probabiles; et subjungit " in hoc Doctores omnes conveniunt."

VI. Probatur 3°. ex authoritate Conciliorum et Romanorum Pontificum, qui semper loco principii habuerunt,

quòd in dubiis pars tutior sit eligenda, quodque certius existimamus, tenendum esse; utì videre est cap. ILLUD DOMINUS "de Clericò excommunicato," et alibi centies.

Nec valet Probabilistarum responsio dicentium, quòd Pontifices agant de hominibus dubitantibus, qui non faciunt judicium reflexum practicè certum: nam Pontifices agunt de casibus dubiis, et præscribunt regulam, quid unicuique in illis casibus sit agendum: alioquin non aptè respondissent, sed debuissent declarare, quòd in dubiis dubium deponi debeat, et fieri judicium prudens ac certum per principia reflexa.

VIII. Probatur 4°. à ratione: imprudenter ageret, qui sine necessitate sumeret cibum aut potum probabiliter venenatum, licèt etiam probabiliter non sit venenatus: ergo imprudenter quoque agit, qui ponit actionem probabiliter illicitam; quia, sicut probabilitas in priori casu non tollit periculum veneni, ita nec in posteriori tollit periculum agendi contra legem.

Deinde non censeretur curare alterius amicitiam, qui sine justa causâ vellet facere actionem probabiliter illi displicentem: ergo nec censendus est curare amicitiam Dei, qui vult ponere actionem probabiliter ipsi displicentem.

IX. Tandem observa, damnatum esse usum probabilismi in administratione Sacramentorum in hac prima propositione inter damnatas ab Innocentio XI. "Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relictâ tutiore:" Item in judicio fori externi in propositione secunda: "Probabiliter existimo judicem posse judicare juxta opinionem etiam minùs probabilem:" ac in materia fidei in propositione quarta: "Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minùs probabili."

Si non liceat sequi opinionem probabilem in Sacramentis conferendis, in judicio fori externi et in materia fidei; ergo nec id licet in aliis materiis, cùm sit eadem ratio de omnibus: et ideo Probabilistæ, qui antę harum propositionum damnationem scripserunt, etiam licitum usum opinionis probabilis in his materiis docuerunt, ut Sanchez, Diana, Escobarius, Caramuel, &c.

Observa insuper, quòd in tertia propositione ab Innocentio XI. proscripta et in fine Num. 186. relata, eversum sit Probabilistarum fundamentum, cùm ex ea constet quòd operans ex probabilitate, non sempe agit prudenter.

Nec obstat, propositionem agere de probabilitate "te-"nui;" quia equidem supponit probabilitatem esse veram, cùm dicat; "Modò à probabilitatis finibus non exeatur."

Obj. I. Judicium innixum probabilitati est prudens: ergo practicè sequens illud judicium prudenter agit.

R. Distig. ant. Judicium innixum probabilitati est prudens, inquantùm judico actionem certò esse licitam, neg. anteced. hoc judicium enim verè est imprudens, cùm innitatur motivo incerto et præstetur assensus certus; inquantùm judico actionem probabiliter esse licitam, concedo antec. verùm tale judicium non sufficit, ut inde formetur judicium practicum, verè prudens, actionem hìc et nunc esse licitam; sed ad hoc requiritur moralis certitudo, ut dictum est Num. 181.

Alii distinguunt antecedens hoc modo: judicium innixum probabilitati est prudens, dum est infirmum, concedo antec. dum est firmum et certum nego ant. Jam autem, licèt judicium seu assensus infirmus, quo judico actionem esse licitam, possit esse prudens, quia attemperatur motivo incerto; actio tamen seu illius opinionis praxis non est prudens, quia illa non est attemperata judicio infirmo, sed tantùm firmo; actio enim, dum ponitur, absolutè ponitur et nequit formido actum exteriorem temperare, sicut temperat assensum internum, reddendo eum infirmum.

Denique argumentum retorqueri potest hoc modo; dum opinio est solùm probabilis, prudenter judico, actionem esse illicitam; ergo ponens illam actionem, agit contra judicium prudens, adeòque imprudenter.

Obj. II. Pontifices aliquoties secuti sunt probabile minùs tutum, v. g. dispensando in matrimonio rato, in voto solemni, etc.

R. Pontifices, qui simpliciter in illis dispensarunt, existimasse illam potestatem sibi certò competere; quòd si dubitarent, non simpliciter dispensaverunt, sed ex necessitate compulsi dixerunt, se dispensare si possent, linquentes id periculo petentium; utì Adrianum VI. fecisse refert Soto, circa matrimonium ratum. Si qui aliter fecerint, à peccato non sunt eximendi.

Obj. III. Sancti Patres quandoque docuerunt quædam solùm probabilia, utì v. g. S. Thom. in quæstione de judice famoso.

R. Illa tantùm docuerunt speculativè, vel si practicè docuerint, reputarunt illa tanquàm moraliter certa, et non solùm probabilia: neque usi sunt principiis Probabilistarum, aut recursum habuêre ad eorum principia reflexa.

Obj. IV. "In dubiis melior est conditio possidentis," ut habet regula 65. juris in 6. atqui supponitur lex esse dubia et possessio libertatis certa: ergo in dubio potest homo sequi suam libertatem contra præceptum.

R. Falsum esse, quòd in casu præcepti dubii possessio libertatis sit certa: (intellige libertatem moralem seu libertatem ab observantia legis) etenim dum lex est dubia, dubium etiam est, an lege non tenear, adeoque an possideam meam libertatem; ergo petunt Probabilistæ principium, dum dicunt possessionem libertatis esse certam, dum lex est dubia.

X. R. 2º. Regula illa propriè tantùm locum habet in materia justitiæ circa dominia rerum, solùmque significatur, quòd possessio tribuat aliquod argumentum pro possidente, quamvis non semper certum et sufficiens: meritò enim præsumitur meum esse, quod apud me est; nam licèt contrarium evenire posset, communiùs tamen unusquisque rem suam, non apud alios, sed apud se conservat: itaque in materia justitiæ præsumptio stat pro possessore, et eatenùs melior est conditio possidentis. Verùm in dubio de lege, possessio libertatis præsumptionem hanc, quæ libertati favet, facere non potest; et ita qui dubitat an sonuerit duodecima inter feriam quintam et sextam, ex possessione libertatis suæ nullam habere potest præsumptionem de rei veritate, id est, quòd potiùs non sonuerit, quàm quòd sonuerit duodecima, proindeque quòd carnes comedere possit; et vero ridiculus planè foret qui interrogatus, cur credat duodecimam non sonuisse, responderet se id credere, quia reflexit, se possidere suam libertatem.

Atque hinc etiam refutata manet illorum opinio, qui ex præfata regula volunt, possessionem stare pro lege, hanc obligare, dum constat de lege, et dubitatur de eo, per quod tollitur obligatio legis; è contra possessionem stare pro libertate et eximere à lege, dum constat de libertate et dubitatur de eo, per quod inducitur obligatio legis, ut in exemplo mox adducto.

Ad objectionem dici etiam potest, ex ipsa regula juris potiùs sequi, possessionem esse contra libertatem hominis et stare pro lege, saltem dum agitur de lege naturali; hæc enim lex est naturæ humanæ congenita; ergo nullo tempore fuit homo in possessione libertatis contra illam; sed ipsa lex semper fuit in possessione hominis.

Obj. V. Juxta regulam 11. juris in 6. "Cùm sunt "partium jura obscura, reo favendum est potiùs, quàm "actori."

R. Regula illa tantùm recepta est, quatenus statuit, ut in dubiis, dum agitur de pœna infligenda, pars mitior, quæ tunc simul est tutior, teneatur: non verò recepta est in dubiis de licito vel illicito, ubi pars mitior est minùs tuta.

Obj. VI. Lex dubia non potest inducere obligationem certam; atqui si in dubio de liceitate actionis debeam illam omittere, lex dubia inducet obligationem certam: ergo, &c.

R. Dist. maj. Lex dubia non potest inducere obligationem certam per se et immediatè, transeat major: non potest inducere indirectè et mediante regulâ prudentiæ, neg. maj: dictat enim prudentia, ut peccatum ejusque morale periculum vitemus.

Obj. VII. Si probabilismus esset error, eum tamdiu Ecclesia non tolerasset: ergo, &c.

R. In primis tempus, quo probabilismus fuit in vigore, non adeo longum est, nec Authores, qui eum docuerunt, adeo multi, quàm Probabilistæ persuadere conantur: non enim viguit probabilismus, nisi ab initio circiter sæculi decimi septimi usque ad ejus medium, multique Authores, qui pro eo citantur, eum revera non docuerunt, uti videre est apud Billuart, Concina, aliosque; exinde verò plures Episcopi aliique viri docti ac pii undique in probabilismum insurrexerunt. Ecclesia autem probabilismum per istud tempus tolerando, non idcirco approbavit; uti nec plures propositiones alias laxas, postea per decreta Alex. VII. et Innoc. XI. damnatas, quæ eodem illo tempore spargebantur, tolerando per tempus, approbasse dici potest.

Nota, quòd Alexander VII. in decreti sui proœmio significet, illos peccasse, qui propositiones, quas ibi condemnat, ante condemnationem in praxi fuerant secuti, adeoque tunc, quando illæ habebantur probabiles.

XI. Tandem probabilismus rectè improbari potest à posteriori; quia horrenda doctrinæ monstra in Christianismum invexit, licita faciens parricidia, adulteria, perjuria, &c. adeo ut ad ea percellenda opus fuerit fulmine Apostolico, quo usi sunt Alex. VII. anno 1665. et sequenti, damnando propositiones 45. et Innoc. XI. anno 1679. damnando adhuc alias 65.

N. 188. DE PROBABILIORI MINUS TUTA.

I. *Juxta plures licet sequi probabiliorem minùs tutam.* II. *Sententia negativa præplacet.*

AN opinio probabilior minùs tuta in concursu minùs probabilis tutioris est tuta agendi regula?

I. R. Plerique nunc Authores, rejecto probabilismo, etiam illi, qui laxioribus sententiis nullatenus favent, ut Thyrsus Gonzalez, Antoine, Collet, Concina, aliique, probabiliorismum amplectuntur, id est, docent licitum esse sequi probabiliorem minùs tutam, relictâ minùs probabili tutiori: modò, ut aiunt, de sola honestate objectiva actionis agatur. Excipiunt tamen Antoine et alii illa, in quibus major probabilitas non juvat ad obtinendum finem, quem procurare tenemur; veluti dum agitur de illis, quæ sunt necessaria necessitate medii ad salutem, aut quæ requiruntur ad validam administrationem et susceptionem Sacramentorum; item dum agitur de procuranda sanitate, vel de vitando damno proximi.

II. Interim sententia negativa Lovaniensium, ob rationes præcedenti numero adductas, videtur verisimilior: licèt enim opinio supponatur probabilior, manet tamen intra limites probabilitatis, sive non est moraliter certa: ergo eam sequens sinè necessitate aut justa causa, exponit se periculo morali peccandi.

Confirmatur: inter propositiones damnatas erant quædam illo tempore probabiliores: atqui tamen, ut dictum est ex Alexandro VII. eas secuti non excusabantur à peccato: ergo, etc.

Obj. Judex potest adjudicare rem illi, qui habet jus probabilius, licèt non certum: ergo licitum est sequi magis probabile.

R. Quòd judex in casu sequatur id quod est respectu ipsius magis tutum: nam tenetur in casu ferre sententiam, sicque adjudicando rem illi, qui habet jus probabilius, elegit in necessitate agendi id, quod est magis tutum: hoc autem licitum est juxta Num. 182. deinde litigantes censentur in hoc consentire.

Notandum, quòd Authores plerique qui sententiam affirmativam tuentur, in re non multùm à nobis differant: requirunt enim tantum probabilitatis excessum in probabiliore minùs tuta, ut quodammodo probabilissima dici possit, et opposita tutior sit solùm leviter probabilis. Refert in hanc rem Boudart Tractatu "de Conscientia," § 48. conferentiam Romæ habitam inter Fagnanum, Van Viane et Steyaert, in qua conventum est, "Si probabilior tam notabiliter excederet oppositam tutiorem in probabilitate, ut rationes ejus quodammodo offuscaret et vix dignas reflexione redderet...probabilior illa fit quodammodo moraliter certa: sicque tutò amplecti potest;" addebat tamen Van Viane: "Non promiscuè sequendam esse, nisi adsit aliqua

"legitima ratio." Eodem ferè modo loquuntur Antoine "de Conscientia" cap. 4. q. 4. et Concina dissertatione "10. de Probabilismo" § 4.

N. 189. DE SENTENTIA PROBABILISSIMA.

I. *Probabilissima est tuta agendi regula.*

AN licitum est sequi in praxi sententiam probabilissimam minùs tutam?

I. R. Affirmativè; patet ex condemnatione hujus propositionis tertiæ inter damnatas ab Alexandro VIII. "Non "licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam."

Evidenter in hac propositione agitur de probabilissima minùs tuta; siquidem nullus unquam in dubium revocavit, quin liceat sequi probabilissimam magis tutam.

Ratio autem quare illam sequi liceat, est quòd probabilissima omnibus attentis adferat moralem certitudinem.

Obj. I. Juxta numerum præcedentem non licet sequi probabiliorem minùs tutam, quia hæret intra terminos probabilitatis; atqui probabilissima etiam hæret intra terminos probabilitatis: ergo, etc.

R. Dist. min. atqui probabilissima hæret intra terminos probabilitatis, dum speculativè et abstractim à circumstantiis consideratur, concedo minorem: dum consideratur practicè et in circumstantiis, nego minorem. Circumstantiæ illæ sunt, quòd in statu naturæ lapsæ non possimus ordinariè in negotiis quotidianis majorem certitudinem habere, quòd non possimus omnia remota peccatorum pericula evitare; quòd, si à probabilissimis abstinere vellemus, necesse esset incidere in varia incommoda, anxietates et perplexitates: denique, quòd ab omni ferè exercitio temporali cessare deberemus, ut à negotiatione, censibus, præscriptione, etc. item quòd statim à peccato commisso teneremur confiteri; nam hæc omnia spectant ad sententias probabilissimas. Igitur sequendo probabilissimas dici potest, omnibus bene consideratis, nos sequi magis tutum, et ita prudenter agere.

Potest quidem admitti, quòd sic etiam utamur aliquo principio reflexo, quatenùs scilicet judicamus, sententiam probabilissimam quoad honestatem objectivam, esse, attentis circumstantiis, moraliter et practicè certam quoad honestatem formalem: sed hoc principium reflexum certum est, non illud, quo utuntur Probabilistæ.

Obj. II. Suppone sententiam probabilissimam esse contra jus naturæ: tali casu qui eam sequitur, peccabit; quia

in jure naturæ non datur ignorantia practicè invincibilis juxta Num. 47.: ergo, etc.

R. 1°. Si sententia maneat probabilissima post exactè adhibita media ad vincendam ignorantiam ordinata, quæ referuntur Num. 46., Deus eripiet ipsum ex circumstantiis, vel aliter efficiet, ut secundùm illam sententiam non operetur: si verò quis media illa non ita adhibuerit, agendo peccabit quidem contra legem ob ignorantiam vincibilem, sed non contra conscientiam, quam prudenter ex opinione sibi probabilissima efformat, uti patet ex damnatione propositionis supra citatæ.

2°. Negari etiam potest suppositum, quia sententia probabilissima non est, quæ ab uno aut altero docetur, sed quæ ab omnibus passim tenetur: jam autem non apparet, quomodo Deus permitteret sententiam ad tantum probabilitatis gradum devenire, ut reputari possit moraliter et practicè certa, si à parte rei foret juri naturæ contraria: non enim plus requiri videtur, ut quis in legem non impingat. Adde, quòd inter omnes istos Authores sententiam illam docentes ut practicè tutam, certò aliqui sint, qui adhibuerunt media N. 46. relata: ergo juxta N. 48. sententia illa nequit esse juri naturæ contraria.

N. 190. DE CONSCIENTIA SCRUPULOSA.

I. *Conscientia scrupulosa* II. *Est duplex.* III. *Signa dignoscendi scrupulosos.* IV. *Mala provenientia ex scrupulis.*

I. CONSCIENTIA scrupulosa est juxta N. 176. quæ ex levibus rationibus cum quadam anxietate judicat aut timet subesse peccatum, ubi peccatum non est. Leves istæ futilesque rationes vocantur scrupuli, metaphorâ ductâ à scrupulo seu lapillo, qui inter calces positus pedem affligit et gressum impedit.

II. Conscientia hæc est duplex: una "ex scrupulis "formata," et est judicium rationis practicæ, quo quis propter inanes rationes judicat aliquid esse illicitum, vel de eo dubitat et anceps hæret: altera "scrupulis agitata," quæ ex levibus rationibus timet et anxiatur, ne illicitum sit, quod tamen absolutè judicat esse licitum.

Undenam quis colligere potest se esse scrupulosum?

III. R. Collet dat indicia sequentia: 1°. si quis, quamvis salutis suæ studiosus, sæpe tamen dubitet et anxiè alios interroget; item si variis anxietur cogitationibus

circa fidem, castitatem, aliasque virtutes, contra quas datâ occasione peccare nollet.

2⁰. Si non nisi anxiè et cum timore decisiones et consilia viri prudentis sequatur.

3⁰. Si confessiones sincerè et ex animo se convertendi factas, repetere velit, eisque semper aliquid defuisse credat. Aliàs qui ob peccata malè vel leviter in confessione exposita, anxii sunt, non sunt censendi scrupulosi.

4⁰. Si viri pii et in materia morum versati, dubia ejus pro scrupulis habeant: quod solùm sufficit, ut quis se scrupulosum reputet.

5⁰. Si sibi illicitum putet, quod in aliis à culpa excusat: si ferè de omnibus ad se spectantibus dubitare soleat, etc.

Hinc multùm aberrat vulgus, dum scrupulosos vocat qui cum malè agentibus aut loquentibus non audent malè agere aut loqui, quique salutis suæ solliciti peccata eorumque occasiones sedulò vitare student: hi enim non levi, sed magnâ ratione ducuntur, ac adeo non scrupulosi, sed timorati dicendi sunt.

An est conveniens sequi scrupulosam conscientiam?

IV. R. Nullo modo, sed est deponenda; quia conscientia scrupulosa est improbabilis et imprudens, cùm vanis et futilibus nitatur rationibus. Deinde adfert multa incommoda et damna, cùm corporalia tum spiritualia; nimirum 1⁰. causat inutiles anxietates et torturam animæ continuam. 2⁰. Impedit gaudia spiritualia et libertatem spiritûs. 3⁰. Retrahit ab operibus bonis propter tristitiam et tædium. 4⁰. Efficit hominem ineptum fungendis muneribus suis, quatenùs impedit judicium morale. 5⁰. Adfert periculum insaniæ mentis et infirmitatis corporalis. 6⁰. Adfert periculum peccandi contra conscientiam. 7⁰. Tandem injicit in pusillanimitatem et desperationem. Atque ex his malis satis patet, quòd, etiamsi aliquid secundùm se bonum sit, tamen nullatenus expediat illud agere ex scrupulositate, sed valdè noceat.

Quid igitur aget scrupulosus?

R. Si habeat conscientiam ex scrupulis formatam non potest agere contra illam, sicuti agere non licet contra conscientiam erroneam vel dubiam actu permanentem, sed eam deponere debet, et agere contra scrupulos: si conscientiam habet scrupulis agitatam, contra scrupulos illos agere debet: idque non disputando, aut rationes intrinsecas opponendo: sic enim nunquam finiretur: sed propter rationes extrinsecas, authoritatem scilicet Confessarii, Pastoris, etc. eos contemnendo aut negligendo.

N. 191. DE CAUSIS SCRUPULORUM.

I. *Causæ Scrupulorum* II. *Intrinsecæ sunt: corporis complexio.* III. *Phantasia.* IV. *Inconstantia mentis, etc.* V. *Pertinacia.* VI. *Amor proprius.* VII. *Austeritates.* VIII. *Externæ sunt: Conversatio,* IX. *Lectio librorum,* X. *Et etiam Deus. permittendo scilicet.*

QUÆNAM sunt scrupulorum causæ?

I. R. Proxima scrupulorum causa, ait Opstraet, est ignorantia quædam intellectûs; nam causæ remotæ non producunt scrupulos, nisi inquantùm in intellectu causant quamdam ignorantiam, ex qua oriuntur errores, qui, dum animum turbant, scrupuli vocantur.

Causæ remotæ scrupulorum aliæ sunt intrinsecæ, aliæ extrinsecæ.

II. Intrinsecæ sunt; primò, complexio naturalis disponens ad suspiciones et timores: qualem habere solent hi, in quibus abundant humores melancholici, phlegmatici, frigidi, vel atræ bilis. Pro similibus scrupulosis præter remedia spiritualia etiam rectè adhibitur medicina corporalis.

III. 2°. Phantasia in qua, voluntate etiam renitente, variæ exurgunt imaginationes, quæ sunt triplicis generis, ut observat Opstraet: primi generis sunt, quibus repræsentantur objecta sensibilia, obscœna, ut personæ nudæ, tactus. etc. Secundi generis sunt, quibus repræsentantur cogitationes mentis, v. g. quòd Deus non sit justus, quòd Christus non sit præsens in Eucharistia, quòd ista sit saga, etc. Tertii generis sunt, dum repræsentantur affectiones voluntatis, v. g. vellem non esse Deum, projiciam Sacram Hostiam in terram, nolo amplius orare, confiteri, communicare, etc.

IV. 3°. Mentis inconstantia, non inhærentis firmiter rebus semel determinatis, aut principiis practicis sufficienter notis: imbecillitas etiam aut defectus judicii, tentationem à consensu, veniale à mortali non decernentis: item ingenii subtilitas; quod dubitandi rationes facilè detegit, quas præ agitatione solvere nequit.

V. 4°. Pertinacia et superbia occulta, quâ inhærent proprio judicio, et aliorum etiam prudentum consilium sequi nolunt, aut saltem non audent.

VI. 5°. Amor suî, et defectus fiduciæ in Deum, dum volunt de sua salute et de bonitate actionum suarum omnimodam habere certitudinem, qualis in hac vita non datur.

VII. 6°. Immoderata austeritas, quæ corpus et animam infirmat.

VIII. Causæ extrinsecæ sunt sequentes: 1°. Conversatio cum scrupulosis; nam hi per actiones et colloquia sua scrupulosa imprimunt aliis, quibuscum conversantur, similia judicia erronea: conversatio etiam cum laxis: cùm enim difficile sit, inter laxos ita se gerere, ut in nulla re eorum laxitatibus consentiamus, hinc continua dubia an iis, quæ in tali consortio vidit vel audivit, non consenserit, an necessariam correptionem non omiserit, etc.

IX. 2°. Lectio librorum scrupulosorum, vel etiam aliorum, qui non satis penetrantur.

3°. Dæmon quandoque hominem scrupulis vexat: potest enim commovere humores corporis, repræsentare varia objecta phantasiæ, excitare varios motus appetitui tum concupiscibili, tum irascibili etc. atque ita indirectè efficere, ut scrupuli oriantur.

X. 4°. Denique permissio Dei, qui secundùm ordinem providentiæ suæ scrupulos non nunquam permittit, vel in vindictam vitæ dissolutæ, quam aliqui in juventute duxerunt, vel ad refrænandam peccati libertatem, vel ad conscientiam expurgandam per spinas scrupulorum, vel ad radicandum hominem in diverso genere virtutum, vel tandem ut illi, qui ad aliorum directionem ordinantur, jam tentati sciant aliorum misereri, et eorum infirmitatibus compati.

N. 192. DE REMEDIIS SCRUPULORUM.

I. *Scrupulosus scire debet se esse talem.* II. *Remedia generalia sunt: humilis obedientia.* III. *Fiducia in Deum.* IV. *Frequens oratio et patientia.* V. *Vitare causas.* VI. *Directio scrupulosi circa confessiones.* VII. *Circa tentationes.* VIII. *Circa correptionem fraternam.* IX. *Circa Sacram communionem.* X. *Circa recitationem Horarum.*

I. PRÆNOTANDUM, quòd, ut Scrupulosus tutò utatur mediis, et non agat contra conscientiam, debeat cognoscere se esse scrupulosum, ac proinde conscientiam suam esse deponendam: hoc autem cognoscere poterit ex signis N. 190. allegatis, et maximè, si doctus ac timoratus Confessarius hoc ipsi dicat, cui fidem adhibere debet, et non stare suo judicio, etsi etiam esset doctior.

II. Quantùm ad remedia generalia, primum est humilis et cæca obedientia erga Confessarium vel animæ directorem.

sine examine rationum vel argumentorum. Et hoc remedium tantæ est necessitatis et efficaciæ, ut sine illo nulla alia profutura sint: quapropter, inquit Henricus à Sancto Ignatio, nisi scrupulosus sit animo paratus id præstare, vel saltem ad id seriò conari, dimittendus est tanquam incorrigibilis.

Ut autem omnimodam hanc obedientiam scrupuloso persuadeat, hæc ei motiva proponet Confessarius: 1°. quòd scrupulosus in tali statu idoneus non sit, qui seipsum dirigat, cùm habeat judicium turbatum: 2°. quòd judicium suum præferre alieno sit animi superbi et contra Christianæ modestiæ, prudentiæ, humilitatisque regulas peccantis: 3°. quòd licèt erraret Confessarius, tamen scrupulosus obediendo non peccaret: quia facit, quod Deus jubet; hinc S. Bern. libro "De præceptis, et dispensatione" cap. 12: "Quidquid vice Dei præcipit homo, quod non "sit certum displicere Deo, haud secùs omnino accipien-"dum est, ac si præciperet Deus."

III. Secundum remedium generale est firma fides et fiducia in Deum ejusque bonitatem, qui non est crudelis exactor, sed benignus et misericors Dominus; unde concludere potest, nec Deum nec Ecclesiam exigere ab ipso, quod ipse non vellet ab aliis in similibus anxietatibus constitutis exigere.

IV. Tertium est oratio frequens, licèt brevis, quâ scrupulosus petat illuminari in intellectu et firmari in voluntate; item patientia et constans animus, quo scrupulorum molestiæ pro peccatis suscipiantur et tolerentur.

Quartum est intrepidè et audacter contra scrupulos operari, et nunquam ob illos agere vel moveri.

Possumus autem dupliciter contra scrupulos agere: nempe 1°. "Positivè et directè" per argumenta solidiora rejiciendo futilia argumenta scrupulos causantia: v. g. sic procedendo; non peccatur mortaliter, nisi adsit voluntarium plenè deliberatum; atqui fui hìc iterùm turbatus, et noluissem, siplenè attendissem; ergo non peccavi, saltem mortaliter.

2°. "Negativè et indirectè;" scrupulos contemnendo et contraeos formando judicium prudens et rectum de liceitateactionis, v. g. hoc modo; Confessarius consuluit, ut absque nova inquisitione et examine progrederer; sequar ergo illius consilium et progrediar. "Negativè" etiam agitur contra scrupulos; dum animum applicamus ad alia negotia, tametsi temporalia, nolendo attendere ad scrupulos: et hic modusest facilior ettutior ex dictis N. 190.

V. Quintum est, quòd scrupulosus generatim vitet scrupulorum causas, ut consortia, objecta, etc.

Hinc ordinariè non congruit scrupuloso instituere meditationem circa ea, quæ generant timores et anxietat es ut circa infernum, ultimum judicium, mortem, etc. sed expedit ut objectum meditationis sit punctum aliquod gaudiosum, putà Nativitatis Christi, Resurrectionis, etc. ad hoc etiam dirigi potest pœnitentia Sacramentalis. Utilis tandem etiam esse poterit recreatio corporalis, non tamen ea, quæ spiritum aggravat per excessum in cibo aut potu.

VI. Quoad remedia particularia statuenda videntur sequentia : 1°. Scrupulosus anxius circa præteritas confessiones, timens, ne cum debito dolore peccata confessus fuerit, aut ne omnia peccata omnesque circumstantias sufficientur expresserit, repetere eas non debet, nisi post mediocrem diligentiam certus esset peccatum esse mortale, et simul certus, illud non esse debitè non expressum ; ita Sylv. Bill. Coll. etc. ratio est, quòd scrupulosus supponere possit, quòd prudens Confessarius peccata satis intellexerit, et interrogaverit explicatu necessaria ; maximè cùm scrupulosorum memoria, utpote fatigata et debilitata, non retineat ea, quæ legitimè facta sunt.

Ante confessionem non instituat prolixum examen conscientiæ, sed tantùm mediocre, si scilicet sit timoratæ conscientiæ : nec refert, quòd aliqua fortè peccata hinc omitti continget ; quia ex communi Doctorum sensu ad materialem integritatem cum tanta molestia et incommodo non tenetur ; neque enim, ait Collet, instituta fuit confessio, ut hominum conscientias discruciet, sed ut eas sublevet.

Hinc etiam, si sit timoratæ conscientiæ, non tenetur confiteri peccata dubia sicut ea confitentur sani ; quia aliàs, cùm scrupulosus suspicetur malum, ubi non est umbra mali, nunquam esset finis.

Si verò timoratæ non sit conscientiæ, permittendus est, inquit Henricus à S. Ignatio, mortalia dubia confiteri, præteritasque confessiones repetere, si, utrùm legitimè factæ sint, dubitet ; nisi tamen, ut addit, ex illa repetitione periculum de novo peccandi incurreret.

VII. 2°. Dubitationes circa fidem, suspiciones de proximo, tentationes blasphemiarum, cogitationes inhonestas et similia supponere potest, saltem si sit timoratus, fuisse incidentias involuntarias, vel operationes phantasiæ aut appetitûs sensitivi sine consensu saltem perfecto partis rationalis ; nam propter intellectûs turbationem scrupulosus ea distinguere non valet.

Hinc similibus cogitationibus occurrentibus, non debet terreri, sed eas contemnere, et supponere quòd incidant et remaneant contra suam voluntatem: et revera sæpe accidit, quòd scrupulosus, ob vim antea cerebro illatam, jam nullo modo sit Dominus suæ phantasiæ.

VIII. 3°. Circa correptionem fraternam licitè supponit, se non esse capacem ad discernendum quandonam illud præceptum obliget, quia ipsius judicium est turbatum; sicque corripiendo, se pluribus erroribus exponeret cum offensione aliorum, utì experientia docet; et hinc regulariter non tenetur corripere.

IX. 4°. Circa Sacram Communionem sit certus; quòd quamvis in statu peccati mortalis communicaret, equidem non peccaret; quia juxta S. Th. peccator bonâ fide communicans non peccat, imò per accidens consequitur gratiam primam; jam autem bona fides rectè fundatur in consilio Confessarii et in recta intentione agendi id, quod attentis omnibus tutius est.

X. 5°. Circa orationem, auditionem Missæ, recitationem Horarum Canonicarum ac cætera præcepta positiva, observet Ecclesiam ferre leges in bonum subditorum, non laqueum, et torturam animarum; et ideo dum scrupulosus semel recitavit Horas Canonicas, quamquam reipsa non satisfecisset præcepto Ecclesiæ, equidem non tenetur eas repetere; quia respectu ipsius Ecclesia legem suam relaxat; imò de jure lex cessat ob incommoda et mala, quæ ex repetitione timentur, putà, pusillanimitatis, ineptitudinis ad munia sua, insaniæ, etc. quæ enumerata sunt Num. 190. sicuti ob periculum corporalis ægritudinis aliquis excusatur à præcepto audiendi Sacrum, recitandi Horas, etc. Ita Henricus à S. Ignatio, Van Roy, Braunman, Collet, aliique, qui in suspicionem laxioris moralis venire non possunt, et qui etiam pro scrupulosis admittunt Epi-keiam sive rationabilem legum divinarum interpretationem.

Sciat etiam scrupulosus, continuam attentionem actualem esse impossibilem, et virtualem sufficienter per decursum continuari in attentione prima non revocata.

Tandem curet scrupulosus, ut horas legat animo pacato, non angustiando respirationem, nec comprimendo pectus, vel os, oculos aut cerebrum.

Notandum, aliquos esse scrupulosos in una materia, v. g. in oratione persolvenda, qui interim aliis materiis satis laxi deprehenduntur, et plura peccata mortalia committunt: cum his aliter est procedendum, eisque injungendum primo, ut conscientiam suam à peccatis expurgent

et immunem servent; ac tum remediis et regulis supradictis curandi sunt circa illam materiam tantùm in qua sunt scrupulosi.

N. 193. DE CONFESSARIO SCRUPULOSORUM.

I. *Quomodo Confessarius cum scrupuloso procedere debeat.* II. *Ne idem sit remedium respectu omnium.* III. *Neque sit incongruum.*

I. QUID agendum Confessario scrupulosorum?

R. Dum primâ vice ipsum accedit scrupulosus, hic excipiendus est in spiritu lenitatis et mansuetudinis; et in memoriam revocandum illud Apost. ad Gal. *cap.* 6. v. 1.: *Vos, qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis considerans te ipsum, ne et tu tenteris.* Proinde patienter audiet scrupulosum confitentem, donec integrè semel exposuerit omnes scrupulos; quibus expositis, cavebit, ne præcipitanter ferat sententiam, dicendo ipsum esse scrupulosum, idque ne scrupulosus putet, se non fuisse à Confessario satis auditum et intellectum, sicque se ipsius judicio non posse fidere.

Quare Confessarius eum primâ vice cum maturitate judicii et gravitate tractabit, cavebitque, ne hæsitanter aut dubitanter judicet vel respondeat; hoc enim scrupuloso causaret novas anxietates: itaque priusquam respondeat, debet totum habere quasi moraliter sibi perspectum, et tum demùm cum fiducia respondere, causas scrupulorum ipsi ostendere, propriamque dispositionem ei describere, ac remedia tandem præscribere.

II. In præscribendis remediis caveat Confessarius, ne uno eodemque velit omnes sanare; cùm enim variæ sint scrupulorum causæ, quod uni prodest, alteri obest.

III. Caveat etiam, ne medio incongruo utâtur, quo fortè scrupulosus fugiendo conscientiam scrupulosam, transeat ad vitam laxam et dissolutam. Ita incongruè diceret scrupuloso, qui, vel mulierem cum videt, anxiatur tentationibus carnis: debes cum personis alterius sexûs sæpiùs conversari; tunc illa transibunt; nam ab assuetis non fit passio, etc.

Non patiatur Confessarius, ut scrupulosus sæpe ad se recurrat, eumque etiam non auditum dimittere potest; quia iste recursus et colloquia sunt novorum scrupulorum origo. Pariter non permittat eum abstinere à frequentandis, ut decet, Sacramentis; ne privetur gratiâ Sacramentorum, quæ paci conscientiæ plurimum conducit.

Sunt quidam scrupulosi pertinaces, qui ne se Confessariis subjiciant. eis objectiones proponunt: et ita

Objiciunt 1°. homo nunquam agere potest ea, quæ in articulo mortis agere non auderet; atqui in articulo mortis hoc agere non auderem, v. g. in tali statu communicare; ergo nec jam possum.

R. Negatur scrupuloso antecedens; quia homo inter homines vivens multa debet agere, quæ agenda in fine vitæ nec necessitas nec tempus requirunt; sicque in fine vitæ non decet cogitare de officina, culina, etc. Deinde antecedens tantùm debet intelligi de periculis proximis peccatorum mortalium.

Obj. II. In negotio salutis oportet sequi tutius, ergo, etc.

R. Scrupulosus sequitur tutius, agendo contra scrupulos et obediendo Confessario.

Si autem scrupulosus pro sua opinione adducat aliquos Authores, respondeatur, quòd, Authores illi loquantur in generali speculativè, et interim omnes doceant, obediendum esse Confessario.

Obj. III. Plures homines ex Catholicis damnabuntur.

R. Id ignoratur; equidem nullus damnabitur, qui ex sincera intentione, omnia agit propter Deum.

Obj. IV. Peccatum mortale facilè uno momento committitur per consensum internum.

R. A malis hominibus, qui iniquitatem velut aquam bibunt facillimè committitur: verùm ab homine, rectâ intentione procedente, non facilè committitur: imò rarò etiam in re gravi; quia ex aliis causis communiter excusatur.

N. 194. APPENDIX.

I. *Subditus certus de illiceitate non potest obedire.* II. *Si dubitet, regulariter tenetur obedire.* III. *Parochianus simplex passim tutò sequitur judicium Pastoris.* IV. *Confessarius ordinariè non potest sequi judicium sui pœnitentis.* V. *Advocatus potest tueri causam tantùm probabilem.* VI. *Medicus non potest dare remedium incertum dum habet certum.*

QUID agendum subdito, qui dubitat aut suspicatur præceptum superioris versare circa materiam illicitam?

I. R. 1°. Si subdito certò constaret materiam essse illicitam, obedire non posset; quia non potest obligari ad peccatum.

2°. Si dubium non sit fundatum, tanquam scrupulus contemni debet, et superiori est obediendum: imò præ-

ceptum superioris tantum quandoque habet pondus, ut dubium, licèt secundùm se fundatum videretur, propterea tamen meritò contemni et deponi possit. Ità ad mandatum Summi Pontificis deberent Jansenistæ submittere judicium suum et subscribere formulario Alexandrino.

II. 3⁰. Si dubium sit, subditus rationes dubitandi superiori exponat: quòd si superior non acquiescat, sed instanter præcipiat, equidem inferior, *regulariter* loquendo, obedire tenetur: ratio est, quòd cùm præceptum superioris sit certum, et præceptum actum prohibens incertum, magis tutum sit obedire, quàm non obedire.

Idem probatur ex SS. Aug. Bernard, etc. qui dicunt obediendum esse, quamdiu non est certum, quòd sit illicitum. Vide Daelman *de Conscientia* observatione 6.

Dictum est *regulariter;* quia si ex obedientia sequatur gravius inconveniens, quàm ex inobedientia, obedire non tenetur, ait Billuart.

Obj. I. Talis subditus obediendo aget contra conscientiam, cùm supponatur dubitare: ergo, &c.

R. Neg. antec. quia suam conscientiam, sicut potest, ità debet practicè deponere, antequam obediat: quod fiet, si omnibus attentis judicet, potiùs standum esse judicio superioris, quàm suo; esto speculativè res probabiliter maneat illicita.

Obj. II. Suppone rem præceptam esse juri naturæ contrariam, tali casu obediendo peccabit saltem contra legem: ergo si tali casu teneatur obedire, tenetur peccare.

R. Verum quidem est juxta N. 49. quòd si talis agat ex ignorantia juris naturæ, non excusetur à toto: attamen inde non sequitur, quòd teneatur *absolutè* ad peccandum; quia, antequam obediat, tenetur facere, quod in se est, ad vincendam ignorantiam, adhibendo media N. 46. relata: quod si faciat, illuminabitur ipse vel superior, aut ponetur extra mandatum: si non faciat, tùm quidem, sive obediat sive non, necessariò peccabit, sed tantùm necessitate suppositionis, supposito scilicet, quòd non faciat prout potest et debet, quod in se est.

Sunt, qui dicunt, quòd, dum præceptum superioris versatur in materia juris naturæ, subditus dubius non possit obedire: teneatur tamen præceptum superioris non negligere, id est teneatur facere quod in se est; quo casu vel illuminabitur, vel eripietur ex circumstantiis, ùt supra dictum est: maximè autem id sustinent propter inconveniens, de quo in objectione secunda, scilicet, quòd, si

subditus isto casu teneatur obedire, teneatur peccare: id autem nullo modo dici possit.

Verùm dicendo, quòd teneatur obedire, non dicimus, quod teneatur absolutè et directè ad actum peccaminosum; sed directè tantùm tenetur ad actum obedientiæ, in supposito quòd maneat dubius; quia obedire est magis tutum, quàm non obedire. Sic totus orbis admittit hanc regulam; "In dubiis, ubi alterutrum est agendum, tenemur sequi tutius;" et tamen inde non sequitur, quod teneamur peccare, licet sequendo tutius, possimus peccare contra legem, ùt N. 182. dictum est.

Obj. Juxta N. 182. conscientia vincibiliter erronea non obligat, ut illam positivè sequamur, sed tantùm ut contra eam non agamus: ergo præceptum seperioris probabiliter juri naturæ contrarium non obligat, ut illud positivè sequamur, sed tantùm ut contra illud non agamus, seu ut illud non negligamus.

R. Si conscientia vincibiliter erronea non deponatur, et aliquid mali hîc et nunc præcipiat, etiam illi est obediendum, si hoc sit tutius, quàm non obedire, et ità eodem modo dicitur: quod si dubium non deponatur, obediendum sit superiori, quia hoc est tutius: Billuart dicit, quòd generaliter teneamur sequi conscientiam vincibiliter erroneam in supposito, quòd non deponatur.

An parochianus in rebus fidei aut morum tutò sequitur judicium sui Pastoris?

III. R. Simplex et rudis illud tutò sequitur, quia judicium sui Pastoris prudenter acceptat ùt doctrinam Ecclesiæ, modò Pastor habeatur ùt prudens et doctus: sicque hìc admitti potest probabilitas non impedita. Si quis verò unum directorem conscientiæ præ alio eligeret, quia illum scit laxioris esse doctrinæ, tunc peccaret non tantùm contra legem, sed etiam contra conscientiam.

Doctus et eruditus non semper tutò sequitur judicium Pastoris aut Confessarii: nam Advocatus v. g. magis debet esse instructus circa formalitates alicujus contractûs, quàm Pastor.

Pariter Theologus non semper tutò sequitur, quidquid in uno aut altero scholastico legit; maximè si doctrina illorum nitatur principiis probabilismi, quibus plerique scholastici præteriti sæculi usi sunt usque ad illa tempora, quibus Alexander VII. et Innocentius XI. plures laxitates proscripserunt: quamquam deinceps aliqui nondum satis ab illis principiis recesserint.

An Confessarius potest absolvere pœnitentem, qui in praxi vult sequi sententiam minùs tutam suæ opinioni oppositam?

Prænotandum, hìc non agi de casu, à quo pendet valor Sacrementi, qualis est, qui versatur circa materias aut formas Sacramentorum; id enim ibi non licere constat ex damnatione proposit. 1. inter 65. ab Innocentio XI. et ità pœnitens, qui judicaret attritionem ex solo metu gehennæ sufficere pro Sacramento Pœnitentiæ, cum ea sola non posset absolvi.

IV. R. Itaque 1° si opinio pœnitentis sit minùs vel æquê tantùm probabilis Confessario, non potest eum Confessarius absolvere. Si tamen pœnitens sit doctus et timoratæ conscientiæ, Confessarius verò minùs instructus, poterit hic sententiam pœnitens amplecti quandoque ut practicè certam: quia, ait Collet, sicut minùs doctus doctiorem consulere, ejusque judicio adhærere potest extra Tribunal, ità et intra illud, cùm præsertim certus est, ità affectum esse doctiorem, ut amorem Dei omnibus præponat.

2°. Si pœnitens doctus et timoratus sententiam suam probabilissimam aut moraliter certam judicare pergat, quam Confessarius, omnibus attentis, tantùm habet ut æquê vel minùs probabilem, tunc juxta aliquos non potest absolvi: ratio illorum est, quòd Confessarius agat personam Judicis; Judicis autem non sit sequi opinionem rei.

Gonzales, Collet et alii magis communiter talem pœnitentem absolvi posse, imò plerumque debere, volunt: quia absolvi quis debet, quoties suâ culpâ absolutione indignus non est; sed non est culpabiliter indignus, qui sequitur sententiam, quam omnibus attentis judicat probabilissimam: deinde, cùm in materia morum docti doctis opponantur, Confessarius credere non debet, se solum habere clavem scientiæ, aut se solum sapere.

An advocatus potest tueri causam sui clientis merè probabilem?

V. R. Affirmativè, modò solidè probabilis sit, et cliens de statu suæ causæ et periculo admoneatur; quia Advocatus non tuetur eam definiendo; sed solùm veritatem inquirendo, relinquens judici determinare, quid secundùm jura sit statuendum. Plura vide in Tractatu *de Judiciis*.

An Medicus præscribere potest medicinam solùm probabiliter ægro profuturam?

VI. R. Si habeat medicinam certò vel certiùs profuturam peccabit non solùm contra charitatem, sed etiam

contra justitiam; quia vi officii tenetur infirmo, certiori quo potest modo, providere. Potest tamen per accidens uti remedio minùs certo, si alias præscribere deberet medicinas extraordinarias et pretiosissimas, quas æger solvere aut non possit aut non velit.

Quòd si Medicus remedium certiùs profuturum non habeat, rectè præscribit illud, quod probabilitur est profuturum: imò potest illi quandoque præscribere medicinam aliqualiter periculosam, si necessitas, et sanitatis recuperandæ spes, mali imminentis periculo prævaleant.

FINIS TOM I.

Vt. JACQUES, *dict.* JACOBI, *S. T. L. Insign. Eccles. Colleg. S. Petri Canon. Apost. Reg. Libr. per German. Infer. Visitat. et Cens. Colleg. Triling. Præs.*

INDEX

TRACTATUS DE DEO.

QUÆSTIO UNICA.

DE THEOLOGIA ET LOCIS THEOLOGICIS.

TRACTATUS I.

DE DEO ET ATTRIBUTIS DIVINIS.

QUÆSTIO I.

QUÆSTIO II.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

QUÆSTIO III.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS IN PARTICULARI.

2 P

TRACTATUS II.

DE SCIENTIA ET VOLUNTATE DEI.

TRACTATUS III.

DE SS. TRINITATIS MYSTERIO.

TRACTATUS IV.

DE ANGELIS.

TRACTATUS V.

DE CREATIONE MUNDI.

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS.

QUÆSTIO I.

DE ESSENTIA ACTUS HUMANI.

QUÆSTIO II.

DE FINIBUS.

QUÆSTIO III.

DE BEATITUDINE.

TRACTATUS II.

DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO.

QUÆSTIO I.

DE VOLUNTARIO.

QUÆSTIO II.

DE INVOLUNTARIO.

TRACTATUS III.

DE POTENTIIS ET PASSIONIBUS ANIMÆ,

QUÆSTIO I.

DE POTENTIIS ANIMÆ

QUÆSTIO II.

DE PASSIONIBUS ANIMÆ.

TRACTATUS IV.

DE *ESSE* MORALI ACTUUM HUMANORUM.

TRACTATUS V.

DE CIRCUMSTANTIIS ACTUUM HUM.

QUÆSTIO I.

DE CIRCUMSTANTIIS IN GENERALI.

QUÆSTIO II.

DE CIRCUMSTANTIIS IN PARTICULARI.

TRACTATUS VI.

DE VITIIS ET PECCATIS.

QUÆSTIO I.

DE VITIIS.

QUÆSTIO II.

DE PECCATIS.

QUÆSTIO III.

DE DISTINCTIONE SPECIFICA, ETC.

QUÆSTIO IV.

DE SUBJECTO PECCATI.

QUÆSTIO V.

DE CAUSIS PECCATORUM.

QUÆSTIO VI.

DE PECCATO ORIGINALI.

QUÆSTIO VII.

DE PECCATIS CAPITALIBUS.

QUÆSTIO VIII.

DE EFFECTIBUS PECCATORUM.

QUÆSTIO IX.

DE PECCATO MORTALI ET VENIALI.

TRACTATUS VII.

DE CONSCIENTIA.

FINIS INDICIS.